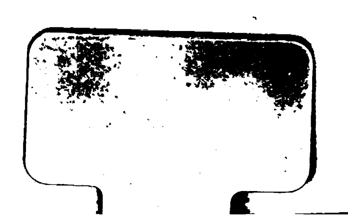






DES VRAIS PRINCIPES
SOCIAUX ET POLITIQUES.

BRUX. — IMP. ET LITH. DE CH. VANDERAUWERA,
Montagne-aux-Herbes Potagères, 25.

DES VRAIS PRINCIPES

SOCIAUX ET POLITIQUES

ET

DES PRINCIPALES QUESTIONS

RELATIVES A LEUR APPLICATION,

PAR

F. COYTEUX,

AUTEUR D'UN LIVRE INTITULÉ : *EXPOSÉ D'UN SYSTÈME PHILOSOPHIQUE.*

BRUXELLES

EN VENTE CHEZ TOUS LES LIBRAIRES.

—

1855.

PRÉFACE.

— Qu'êtes-vous, pour avoir entrepris une œuvre aussi vaste que celle indiquée par le titre de ce livre?

Etes-vous déja connu par quelque ouvrage politique ou d'économie sociale? Êtes-vous ou avez-vous été député, représentant, conseiller d'état, ministre? Êtes-vous membre de l'Académie des sciences morales et politiques, ou de quelqu'autre société savante? Qu'êtes-vous?

— Rien. Je ne suis qu'un obscur penseur. Il m'est arrivé, il est vrai, de lancer dans le monde un système philosophique et quelques opuscules; mais, je l'avoue, mes élucubrations ont traversé presqu'inaperçues le tourbillon des productions humaines.

—Êtes-vous socialiste? Quelle est votre bannière? Est-ce la bannière de M. Proudhon? Celle de M. Thiers? Celle de M. Cabet? Celle de Fourrier? Êtes-vous démocrate, monarchiste?

—Certes, je suis socialiste, car je conçois et désire des

réformes et un progrès indéfini dans l'organisation sociale; mais je ne veux du socialisme que ce qu'il a de vrai, de juste, de praticable.

Je n'arbore d'autre bannière que celle de la vérité.

Guerre au capital ! s'écrie M. Proudhon ; A bas l'intérêt ! A bas le fermage ! Crédit gratuit ! Que la terre soit l'apanage du cultivateur ! Concurrence d'ailleurs, et individualisme! Association, mais exceptionnellement! Arrière l'association universelle et le communisme!

M. Thiers proclame que la propriété et la famille sont des bases nécessaires, éternelles de la Société. Individualisme et concurrence, chacun pour soi ; point de droit au travail, mais seulement pitié et secours au faible, au malheureux, au nécessiteux. Voilà le programme social de M. Thiers.

M. Cabet ne voit de justice et de félicité possibles que dans le communisme pur. Il nous appelle en Icarie.

Fourier ne conçoit le bien-être, la félicité et la justice que dans l'application de son régime sériaire, que dans l'association universelle du phalanstère.

Entre ces doctrines absolues réside la vérité.

Quant à mes principes politiques, les voici dans leur plus simple expression : souveraineté du peuple partout, et puis, suivant les pays, les mœurs, les lumières : démocratie, oligarchie ou monarchie. Quant à la France, mon pays, mes vœux y appellent une république démocratique !

Il existe dans les esprits, même et surtout, peut-être, dans ceux des publicistes, de nombreuses et profondes divergences d'opinions, de croyances, non-seulement au sujet des questions secondaires et d'application, mais encore au sujet des principes fondamentaux, des droits et devoirs capitaux de la Société. Il n'est pas de publi-

ciste qui ne professe et ne soutienne quelque grave erreur de principe, de doctrine essentielle. Si l'on s'accorde généralement à penser que chacun doit être rémunéré de son travail, l'on ne s'entend pas sur le point de savoir sur quelle base doit porter l'appréciation du salaire, l'on ne s'entend pas sur la question du droit au travail. Les uns dénient adsolument ce droit; les autres le comprennent de différentes manières. Le droit de propriété, accepté généralement, donne lieu aussi à bien des dissidences et des controverses. Quelle est son étendue? Est-il nécessaire, éternel? La Société pourrait-elle justement et efficacement l'abolir, le restreindre? L'association doit-elle être favorisée, aidée, propagée? Quelles doivent-être l'assiette et la répartition de l'impôt? Et le crédit? Quelle doit être sa base, son organisation? Et la liberté? Quelle doit être sa mesure? Quel gouvernement convient à la France? Sur tous ces points, que de différends, de préjugés, d'erreurs! Il n'est pas jusqu'au grand principe de la souveraineté du peuple qui ne soit enveloppé de nuages, de doutes, de contestations.

Il y a donc une œuvre immense à accomplir: c'est de remonter aux vraies sources du droit naturel, d'y puiser les véritables principes sociaux, politiques, d'en faire un corps de doctrines qui saisisse les esprits et les dirige sûrement dans ce dédale de questions que soulève l'organisation de la Société envisagée sous d'innombrables rapports. Il faut aussi discuter les doctrines qui se sont produites, les disséquer, reconnaître si elles sont orthodoxes, conformes aux principes posés. Il faut encore discuter les faits sociaux, les voir dans leur vérité, sous leurs faces importantes, afin d'appliquer avec discernement et efficacité les principes directeurs.

C'est là, je le sais, une œuvre gigantesque, et je ne

suis qu'un nain. J'ai osé néanmoins l'entreprendre. Je n'ai pu m'élever à la hauteur du sujet; mais, si je suis resté beaucoup trop au-dessous de ma tâche, j'ai du moins indiqué la voie, j'ai tracé le plan de l'édifice et apporté quelques matériaux qu'un habile architecte pourra employer à sa construction.

L'on ne peut d'ailleurs contester l'opportunité de travaux et de publications de ce genre.

Je ne saurais bénir la révolution du 2 décembre, le coup d'état et le gouvernement qui ont enchaîné les plus précieuses libertés de la France, et qui, sans doute, ne donneront pas au pays la prospérité et le bonheur qu'il aurait pu trouver dans le développement du régime démocratique. Mais ils ont cela de bon qu'ils mettent les esprits dans la nécessité de se recueillir, d'examiner et peser froidement des doctrines hasardées, irréfléchies, conçues dans la fièvre des passions, nées au sein de troubles populaires, et aussi ces doctrines du passé, ces vieilles institutions qui ont des défenseurs nombreux et ardents. Justice ainsi sera faite; la vérité luira, se propagera. Sans doute, si la Révolution de Février eût suivi son cours normal, la lumière se serait faite dans ce chaos, mais au sein d'agitations et d'orages, c'eût été parfois la lumière de la foudre.

Maintenant que le calme a succédé à la fougue des partis, la discussion recueillie, méditative, contenue, à la polémique fiévreuse, irritée, tumultueuse, il va s'opérer un lent mais paisible et fécond travail; les intelligences, du moins si la liberté de la presse n'est pas étouffée, seront placidement préparées à une grande régénération politique et sociale. Il y a, d'ailleurs, dans les événements qui ont frappé la République plus d'un enseignement dont on profitera pour opérer cette belle palingénésie. Ils sont,

par eux-mêmes, de nature à détruire beaucoup d'illusions, à dissiper bien des doutes, à résoudre bien des questions d'organisation politique.

Je me suis défendu, autant que je l'ai pu, de tout entraînement passionné dans les questions irritantes, dans l'appréciation des institutions, dans le jugement des faits, des actes de l'autorité; mais je ne saurais être sûr de n'avoir pas parfois payé tribut à l'erreur dans cette partie de mon œuvre. Je crois bien fermement avoir posé les vrais principes concernant les droits et devoirs sociaux; je crois bien fermement avoir donné une foule de solutions conformes aux règles qui doivent présider à l'organisation politique et sociale; c'est la partie positive de cet ouvrage; mais on comprend qu'il en est une qui est toute contingente, toute conjecturale, qui tient à l'appréciation des faits particuliers, accidentels: celle-ci n'offre pas des éléments de complète certitude. J'ai pesé scrupuleusement les faits, voilà ce que je puis affirmer.

Ce livre était destiné à paraître en France. Le régime qui étreint, comprime, étouffe la presse dans ce pays m'a seul déterminé à venir abriter sous la liberté belge la publication de mon œuvre.

Français, et craignant de ne pouvoir justement apprécier la situation et les besoins des autres peuples, c'est particulièrement sur la France que j'ai porté l'application des principes sociaux et politiques, la discussion des réformes et améliorations possibles. Bien que, dans ces recherches, j'aie accordé incomparablement moins de place à la Belgique qu'à mon pays, ce livre ne saurait être indifférent aux penseurs belges: le lien moral qui unit si étroitement les deux peuples m'en est un sûr garant. D'ailleurs, l'ouvrage que je publie est, avant tout, un corps de doctrines spéculatives qui s'adressent à toutes les nations, à tous les hommes.

La pensée fend l'espace. Les peuples tendent de plus en plus à resserrer leurs relations. J'espère donc bien que les idées que je dépose sur le sol belge sauront franchir la frontière et pénétrer dans ma belle patrie.

DES VRAIS PRINCIPES
SOCIAUX ET POLITIQUES,
ET
DES PRINCIPALES QUESTIONS
RELATIVES A LEUR APPLICATION.

I

De l'origine et des vrais principes de la société.

J'admets que la terre s'est peu à peu couverte de végétaux, puis d'animaux, d'abord d'un ordre inférieur et s'élevant progressivement dans l'échelle des êtres. Le règne végétal a précédé le règne animal. Dans ce règne, l'homme est venu, sinon le dernier, du moins l'un des derniers : tout cela est conforme à l'observation géologique, à l'histoire naturelle.

J'admets que, d'abord, dans le règne animal, il n'a existé qu'un couple de chaque espèce. Un seul couple a suffi à la multiplication des êtres. Les différences de couleurs, les variétés de formes que l'on remarque coïncident avec les diversités de climat, la température surtout, et peuvent fort bien s'expliquer par l'influence de ces mêmes diversités. De même, dans le règne végétal, une seule plante de chaque espèce ou un seul couple de plantes, pour celles qui ne sont pas hermaphrodites, a suffi pour couvrir de végétaux toute la

surface du globe. Voilà ma cosmogonie, sous le rapport chronologique, et d'après les observations fondées sur les apparences du monde extérieur (1).

Le récit biblique de la création, du paradis terrestre et de la chute de l'homme n'est, à mes yeux, qu'un conte, une fable, dont il faut faire honneur à l'imagination orientale, très-fertile, comme on sait. Ces ingénieuses chimères témoignent des vains efforts de l'homme pour s'expliquer l'existence du monde, et pour concilier avec ses misères la bonté d'un dieu créateur (2).

Le berceau de l'homme n'a pas été aussi splendide que nous le représente l'Ancien Testament. Le couple humain n'est pas venu au monde dans un jardin magnifique, rempli de fruits les plus beaux, les plus suaves : non; mais fort probablement au sein d'une nature sauvage, au milieu d'arbres couverts de fruits aigres, analogues à ceux que l'on trouve dans les forêts vierges. Les produits superbes que nous obtenons en grains, en fruits, paraissent dus surtout à la culture, à l'industrie de l'homme; car s'il abandonne la nature à elle-même, ces produits perdent bientôt, non-seulement en quantité, mais en bonté, en beauté.

Je suis loin d'être convaincu que le premier couple humain lui-même fût aussi beau, aussi fort, aussi développé, aussi intelligent que la Bible le fait sortir des mains du Créateur. L'on pourrait bien penser que, sous le rapport physique, l'homme a suivi une progression de développement et d'amélioration, à mesure que, par le travail, il a développé et amélioré ses moyens d'existence. A l'appui de cette hypothèse, je fais observer que les sauvages qui ont été découverts dans diverses contrées étaient faibles, assez mal constitués et de formes peu remarquables. Quant à l'intelligence, il est rationnel d'admettre que les premiers hommes étaient fort ignorants, fort grossiers. Il n'est pas besoin, pour se faire une opinion sur ce point, de considérer l'état intellectuel des peuplades sauvages.

D'après ces notions sur l'état présumable de la nature primitive

(1) En réalité, ma philosophie exclut toute cosmogonie, car elle rejette la réalité du temps, de la succession, des actions ou influences et des changemens. (Voir mon livre intitulé : *Exposé d'un Système philosophique*.)

(2) Ma philosophie n'a nullement besoin de ces fictions; loin de là, elle les exclut absolument.

et des premiers hommes, physiquement et moralement, voyons comment a dû s'opérer la première société.

Et d'abord qu'est-ce qu'une société?

Ce mot *société* a beaucoup d'acceptions. J'appelle ici société un certain nombre de personnes unies, liées entre elles par des devoirs spéciaux, dans un même intérêt, un but commun.

Il y a des devoirs généraux entre les hommes; il y a des devoirs naturels qui obligent l'humanité entière. Un homme, quel qu'il soit, n'a pas le droit de frapper un autre homme, de le tuer, de s'emparer du fruit de son travail. La terre, naturellement, appartient à tous, ou, pour mieux dire, n'est à personne. Avant tout partage, avant toute loi humaine, nul n'était en droit d'empêcher une autre personne de prendre sa part dans les fruits naturels de la terre. Je vois là des devoirs naturels, primitifs, communs à tout le genre humain. Sous ces rapports, cependant, il n'existe pas de société, ce que j'appelle société. — Voici pourquoi, dans ma définition de la société, j'ajoute le mot *spéciaux* au mot devoirs. A mon point de vue, et d'après ma définition, les hommes ne sont pas naturellement en société; la société est l'œuvre de la volonté humaine, du moins résulte toujours de vœux émis par des hommes.

Des publicistes ont prétendu que la société est établie par la nature même; mais ils se trompent, à moins qu'ils n'entendent par société, des devoirs généraux, communs à tous les individus de notre espèce.

L'on a dit que la famille est une société, et que cette société s'est d'abord constituée tout naturellement, sans qu'il y ait eu aucune volonté à cet égard.

D'après ma définition, la famille purement naturelle n'est pas vraiment une société. Un homme et une femme se sont unis physiquement et volontairement, mais sans engagement de l'un envers l'autre, et de cette union il est résulté un enfant : voilà ce que j'appelle la famille naturelle. Eh bien! il n'existe, à proprement parler, entre ces êtres, aucun devoir spécial, du moins dans le sens que j'attache ici au mot devoir. La loi civile a pu les soumettre à certaines obligations les uns envers les autres, mais la nature ne leur impose pas ces obligations. Dans le simple état de nature, la justice n'est pas véritablement violée parce que le père ou la mère abandonne son enfant, ou parce que celui-ci abandonne ses père et

mère, ne leur obéit pas, ne les soutient pas dans le besoin, dans leur vieillesse. Si ces êtres ce comportent ainsi, vous pouvez les taxer d'insensibilité, de cruauté; vous pouvez dire que ce père, que cette mère n'ont pas de cœur, pas d'entrailles; que cet enfant est dur, féroce, ingrat, détestable; mais on peut être tout cela sans blesser la justice. L'ingratitude même n'est pas vraiment une injustice. Vous me faites du bien, je l'oublie, je ne vous le rends pas : haïssez-moi, ne m'aimez pas, mais ne dites pas que je suis injuste que je devrais, pour être juste, vous rendre le bien que vous m'avez fait bénévolement, sans que de ma part il y ait eu aucune promesse de reconnaître ce bienfait. La tendresse du père et de la mère pour leur enfant les a portés à le nourrir, à lui prodiguer les soins : ils n'y étaient pas tenus par la justice. On aime les bons pères, les bonnes mères; on aime les enfants qui affectionnent leurs parents et leur sont soumis, dévoués; l'on n'est pas dans le vrai quand on croit qu'un enfant, en dehors de la loi civile, naturellement, doit obéissance, soumission à ses père et mère, que la *justice* l'y oblige. Ainsi, point de devoirs réels résultant de la famille naturelle.

On dit, il est vrai, que la bienfaisance est un devoir, que la reconnaissance est un devoir; mais ce ne sont pas là des devoirs stricts et spéciaux, de ces devoirs qui, du moins d'après ma définition, sont essentiels à la société. Quand on prêche aux homme la fraternité, quand on dit qu'ils doivent tous réciproquement s'aimer, s'aider, l'on n'entend pas qu'ils ne forment qu'une société, une seule nation.

Au reste, il n'y aurait là que de vaines questions de mots. — L'important, c'est de s'entendre sur les choses.

Jean-Jacques Rousseau, dans son *Émile*, se prononce contre l'usage où sont les pères et mères de prescrire à leurs jeunes enfants le devoir d'obéissance, de leur dire qu'ils sont répréhensibles en résistant à la volonté de leurs parents. Mais Rousseau n'entendait pas, comme moi, qu'il n'existe pas, entre l'enfant, le père et la mère, entre les membres de la famille naturelle, à un âge quelconque, des devoirs spéciaux, prescrits par la justice. Il admettait ces devoirs, mais il pensait que l'enfant est trop peu développé pour en avoir, sous aucun rapport, le sentiment, la conscience, et que, par conséquent, les pères et mères ne peuvent y trouver un

mobile pour diriger leurs enfants, pour les soumettre à l'obéissance. Il reconnaît positivement les obligations de la famille, qu'il regarde comme une société naturelle, dans ce passage de son *Contrat social :*

» La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille. Encore les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père; le père, exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement c'est volontairement, et la famille elle-même ne se maintient que par convention. »

On voit, toutefois, que Rousseau limite la durée de la famille naturelle à celle du besoin qu'ont les enfans des soins paternels.

Dans son *Contrat Social,* Rousseau professe que la société, autre que celle de la famille naturelle, n'a pu se former *sans une convention, sans le consentement de tous les associés.* Il est en ceci, plus près de la vérité que ceux qui prétendent que la société, en général et primitivement, a eu lieu de fait, naturellement, et non par la volonté de l'homme; mais son principe n'est pas complètement vrai.

Remontons aux premiers âges de l'humanité.

Quand des hommes étaient alors opprimés, quand ils se voyaient enlever par d'autres hommes le produit de leur chasse, de leur pêche, les grains, les fruits provenant de leur travail, la justice était blessée; elle commandait de prendre des mesures pour prévenir ces méfaits; mais quelles mesures, quelles lois, quel mode de répression, quelles formes devaient être appliquées? Quels étaient les meilleurs moyens de rétablir, de maintenir la justice sur la terre? Pouvait-il y avoir unanimité sur ce point parmi les hommes? Non sans doute. En cas de dissentiment, qui devait décider? La majorité des personnes existant alors et suffisamment capables par leur intelligence et leur moralité de le faire avec justice et dans l'intérêt général. Si la majorité de ces personnes eût positivement demandé telle institution, telle loi, telle société, ce vœu aurait dû prévaloir, obtenir une satisfaction complète.

Il a pu se fonder des sociétés à l'unanimité des sociétaires, et

c'est sans doute ainsi que se sont formées les premières sociétés, qui durent être peu considérables, composées de peu de membres; mais ici je n'examine pas le fait, j'examine le droit, la légitimité. En droit naturel il peut se faire qu'une partie de la population humaine doive céder à l'autre pour constituer une société, une nation; l'unanimité réclamée par Rousseau n'est donc pas absolument nécessaire.

L'on va me trouver paradoxal, et pourtant c'est une vérité que je vais dire : s'il arrivait un jour que la généralité des hommes capables de voter, la majorité de tous les hommes capables de tous les pays réunis du globe, décidât que la terre doit être divisée autrement qu'elle ne l'est; que les nations, les peuples doivent avoir d'autres délimitations, ou même que toutes les nations doivent, sous certains rapports, se fondre en une seule, ou être constituées et régies tout autrement que celles maintenant existantes. Eh bien! dans la rigueur des principes, les individus qui n'approuveraient pas cette immense transformation seraient néanmoins dans l'obligation d'y souscrire.

En tout temps, la pluralité de toutes les personnes du globe, capables de bien voter, a été en droit de disposer de toutes choses, en vue de l'intérêt général et du triomphe de la justice.

Si une population non constituée en société, en nation, se trouve entourée de nations, de sociétés, elle peut, du moins si la généralité des hommes capables du globe ne s'y oppose pas, la laisse libre à cet égard, continuer à vivre dans l'état sauvage, sans société, ou bien former telle société qui lui convient, qu'elle préfère. Alors, en cas de dissentiment, le vœu de la majorité des individus capables de cette population doit prévaloir; les autres personnes doivent s'y conformer, ou abandonner le territoire, si cette même majorité l'exige. Celle-ci a le droit de déterminer le mode de jouissance de la terre habitée par la population entière. Si elle veut que toutes les personnes habitant cette terre forment une seule nation, ou plusieurs, les personnes de la minorité seront tenues d'accéder à sa volonté, ou bien de quitter le territoire, si elle l'exige.

Il en serait ainsi d'une population qui, sans être encore en société, occuperait une terre distante de celles habitées par les autres populations, ou une terre naturellement délimitée, comme, par exemple, une île, ou bien un pays borné par la mer, d'une

part, et ailleurs par de hautes montagnes. Si la majorité des personnes capables de cette population demandait qu'elle formât une société, telle société, et que d'ailleurs il n'y eût pas d'opposition de la part de la majorité des hommes capables du globe, les autres membres de cette même population seraient obligés de se rendre à ce vœu, ou d'abandonner le territoire social, si la majorité prépondérante ne voulait y admettre que des sociétaires.

L'homme, d'abord et longtemps, n'a pas parlé. Il n'a pas eu de suite des signes positifs, bien déterminés pour exprimer ses sentiments, ses idées. Peu à peu il a attaché une signification précise à des sons articulés ; il s'est formé lui-même un langage, une langue qui, primitivement réduite à peu de mots, s'est successivement accrue, enrichie, régularisée. Or, sans doute, c'est seulement lorsque les hommes ont eu quelques mots à leur usage, qu'ils ont formé de véritables sociétés. Les premières ont eu lieu, je pense, lorsque plusieurs individus se sont engagés à se défendre réciproquement, à protéger mutuellement les fruits de leur travail contre les attaques dont ils étaient l'objet ; ou bien encore lorsque plusieurs personnes sont convenues de cultiver en commun une terre pour s'en partager les fruits. Bientôt une sorte de justice s'est constituée, la société a nommé des juges pour connaître des crimes et délits, et châtier les coupables. Le brigandage étant venu à s'exercer en grand, des voleurs s'étant ligués, des sociétés ont choisi des chefs pour diriger les expéditions qu'il a fallu entreprendre contre les malfaiteurs. Une société a voulu envahir le territoire d'une autre peuplade, la guerre a divisé les hommes ; les peuples ont été livrés à des chefs, à des rois. Des lois civiles sur la propriété, sur la famille ont été édictées. Des luttes sanglantes ont surgi entre les peuples et les suppôts du despotisme. La découverte des métaux, des arts, de l'écriture, est venue compliquer, modifier successivement les rapports sociaux et internationaux. De là sont nés de grands maux sans doute, mais aussi que de bien ! Je ne fais ici qu'indiquer les principaux points par lesquels a passé l'humanité dans son évolution progressive.

Bien des peuples ont confié les rênes de l'Etat et leurs destinées à un seul homme, à un souverain, et tel souverain, tel roi ayant abusé de ce pouvoir, son peuple opprimé a tenté de secouer le joug du tyran ; et le despote a protesté, prétendant que le droit de sou-

veraineté était inhérent à sa personne, lui avait été irrévocablement conféré par le peuple; et il est arrivé que le peuple a prétendu, de son côté, qu'il était le seul et véritable maître, le vrai souverain; que sa souveraineté était inaliénable, imprescriptible, et qu'il pouvait retirer quand bon lui semblait, le pouvoir qu'il avait délégué à ce chef, lequel n'en avait eu que l'exercice temporaire, en vertu de la volonté nationale.

Le principe de la souveraineté du peuple a été contesté, mais il ne l'est guère maintenant dans les pays civilisés.

Comme il ne saurait y avoir toujours unanimité de volonté dans un peuple, c'est la majorité qui, en définitive, doit décider.

On voit encore des esprits éminents résister au principe de majorité. Il leur répugne que le nombre fasse loi, impose sa volonté. Ils objectent que la loi de majorité est la loi du plus fort, la domination, la prépondérance de la force physique. C'est, disent-ils, la raison, la vérité seule qui doit l'emporter; ce n'est point le nombre, car le plus grand nombre peut déraisonner, errer.

Non, le droit de la majorité n'est point le droit de la force. Supposez que la majorité des hommes capables de voter soit composée d'hommes faibles et débiles, de mirmidons, de pygmées, de lilliputiens; que la minorité, au contraire, soit formée exclusivement de géans, de gargantuas, de telle sorte que la majorité puisse être fort aisément terrassée, vaincue par la minorité; Eh bien! le droit résidera encore dans la majorité; il n'y aura rien de changé quant au droit, lequel est donc absolument indépendant de la force.

Sans doute, il serait bien désirable que ce fût la vérité, la raison, la justice qui fissent les lois, qui décidassent toutes les questions sociales, et fussent partout dominantes; mais où sont-elles, cette justice, cette vérité, cette raison? Où est votre Minerve? Où est votre Thémis? montrez-les nous.

La loi de majorité est nécessaire. Prenez où vous voudrez, dans une catégorie quelconque, les hommes que vous jugerez capables de voter, de participer aux affaires publiques, d'exercer les droits politiques. Admettons, si vous voulez, que la capacité électorale, votive, ne soit que dans les hommes lettrés, ou bien que dans les propriétaires, les censitaires; restreignez tant que vous voudrez le nombre des capables : serez-vous certain que ces hommes, auxquels vous décernerez un brevet de capacité, s'entendront parfaitement,

seront unanimes dans leurs vues, dans leurs votes? Non certes : il y aura des dissentimens, des opinions diverses sur un point ou sur un autre; et qui l'emportera, si ce n'est la pluralité de ces hommes?

J.-J. Rousseau professait que la loi de la pluralité des suffrages est un établissement de convention et suppose au moins une fois l'unanimité. On a vu qu'une société aurait pu être légitimement fondée sans le consentement de la totalité des sociétaires : la loi de majorité serait donc applicable alors, bien qu'il n'y eût pas eu préalablement un consentement unanime sur ce point de la part des membres de la société formée.

De plus, j'ai présenté des exemples de populations où le plus grand nombre des personnes capables pourrait obliger les autres ou à former une société, ou à quitter le territoire. Dans ces cas, tels que je les ai compris, le principe de majorité qui serait applicable ne serait pas le résultat d'une adhésion unanime à ce principe.

Dans une société déjà existante, où le principe de majorité n'aurait jamais été unanimement convenu, accepté, aucun individu, qu'il eût ou non adhéré à ce principe, ne pourrait refuser de se conformer aux vœux régulièrement émis par la majorité, qu'en se séparant de la société, et en abandonnant le territoire social, du moins si la majorité prépondérante l'exigeait.

Prenons, pour exemple, la nation française. La minorité des personnes capables de voter y doit soumission à la majorité, même en admettant que jamais il n'a été donné, chez nous, un consentement unanime à ce principe. D'ailleurs, quand même une telle adhésion aurait été donnée dans d'autres temps par une génération quelconque, cette adhésion n'aurait pu obliger les générations suivantes. Celles-ci ne devraient pas être, en ce cas, regardées comme ayant elles-mêmes adhéré, parce qu'elles auraient habité le territoire social et se seraient soumises, par leurs actes, au vœu de la pluralité. Si donc la règle de majorité doit être appliquée maintenant en France, elle ne saurait nullement résulter d'un prétendu consentement unanime qui aurait été réalisé jadis, en un temps quelconque.

En somme, je ne trouve point exact de dire, de poser en principe, que la règle de majorité, la loi de pluralité, résulte d'une convention et implique l'unanimité préalable au moins une fois.

Si personne n'ose absolument dénier le principe de la souverai-

neté du peuple, tout le monde ne l'entend point de la même manière. Beaucoup de personnes s'efforcent de la mutiler, de l'atrophier, d'en amoindrir le sens et l'étendue. Ce sont principalement celles qui veulent, avant tout, la stabilité du pouvoir, du gouvernement. Redoutant les révolutions, les commotions, elles s'évertuent à soutenir que la souveraineté du peuple n'est pas inaliénable, qu'une nation qui a fondé une monarchie héréditaire, constitutionnelle ou absolue, créé une dynastie, doit la garder indéfiniment jusqu'à extinction de la race monarchique. Elle le doit, suivant eux, pour le bien de la société; elle le doit encore dans l'intérêt de la dynastie instituée à qui appartient irrévocablement le droit de la gouverner. Il est vrai qu'un roi n'est pas infaillible, et que l'on en a vu accabler leurs peuples, violer leurs promesses, la constitution, les lois; mais, disent-ils, si le roi est coupable et qu'il mérite d'être déposé, la couronne revient de droit au prince qui, en cas de mort du souverain déposé, lui aurait succédé sur le trône. D'ailleurs, pour éviter cette embarras, les partisans quand même, les fanatiques de la stabilité ont imaginé de déclarer dans la constitution que le roi sera inviolable, irresponsable, que la responsabilité reposera seulement sur ses ministres. C'est ce qui nous a valu cette maxime constitutionnelle : *le roi règne et ne gouverne pas*. Cette fiction, il est vrai, n'a pas été fort respectée chez nous : témoin les trônes brisés de Charles X et de Louis-Philippe.

Pourquoi, dit-on, la souveraineté du peuple serait-elle inaliénable ? Lorqu'un peuple élit un roi, crée une dynastie, n'y a-t-il pas une convention entre la nation et le roi, le chef de la dynastie fondée? N'est-ce pas là un contrat synallagmatique qui doit recevoir son exécution comme les contrats passés entre les particuliers?

Non, répondent le bon sens, la justice : ce n'est point là un contrat comme un autre. Il y a ici de profondes différences à saisir.

Premièrement. Une société peut instituer une royauté soit à vie, soit héréditaire, sans entendre s'engager à la conserver, à maintenir au pouvoir le roi nommé, la dynastie établie. Elle peut, au contraire, penser qu'elle aura toujours, en vertu de sa souveraineté, le droit de les révoquer, et qu'elle usera de ce droit dans le cas où cette institution ne remplirait pas son attente, où le souverain appelé au trône opprimerait la nation, ne gouvernerait pas avec sagesse. — On dira qu'il était alors inutile de créer une royauté à

vie ou héréditaire, qu'il suffisait à cette société de nommer un roi sans déterminer la durée de son règne, sauf à proroger ses pouvoirs et même à élire pour rois successivement ses descendants, s'ils méritaient la confiance du pays. — Mais la Société peut avoir des motifs pour vouloir néanmoins créer une monarchie à vie, ou une royauté héréditaire. Il est possible qu'elle veuille alors tâcher d'éviter des commotions, des troubles, des embarras qui lui paraîtraient devoir ou pouvoir résulter d'une élection populaire fréquemment renouvelée, et que, dans ce but, elle institue la transmission héréditaire du pouvoir, tout en pensant que la souveraineté populaire restera légitimement maîtresse de la renverser.

Secondement. Même dans l'hypothèse où la nation aurait réellement, par sa majorité, entendu s'engager à garder toujours sur le trône le monarque, et même sa descendance; quand même elle se serait interdit explicitement le droit d'abolir cette monarchie, de déposer ce monarque, cette dynastie, je prétends qu'elle aurait encore ce droit. Sa majorité ne peut valablement, par une telle renonciation, lui enlever les moyens de faire rendre justice à chacun, d'opérer le bonheur social. Si la nation se donne un roi, ce doit être dans l'intérêt social, et si ce roi vient à ne pas gouverner conformément aux intérêts généraux; s'il pressure le peuple; si enfin la nation pense qu'une autre forme de gouvernement ou un autre monarque pourra mieux répondre aux besoins de la population, réaliser les améliorations désirables, nul doute qu'elle n'ait le droit, n'ait le devoir de mettre fin à un pouvoir monarchique qu'elle a fondé, alors même qu'elle aurait pris, par sa majorité, l'engagement de le maintenir.

Troisièmement. Supposons enfin, qu'une monarchie, viagère ou héréditaire, ne puisse être abolie par les hommes qui l'ont régulièrement fondée : alors du moins, les hommes de la génération suivante ne sauraient être liés par cet acte politique. Tous les citoyens d'un pays ont constitué une monarchie héréditaire : est-ce que les hommes qui viendront après eux, qui, après eux, auront le droit de voter, seront tenus d'en passer par ce qu'auront résolu leurs devanciers, quant au mode de gouvernement, aux institutions, aux lois? Non vraiment! Ils pourront anéantir tout le système politique et social édifié par leurs pères.

Imaginons que tous les citoyens d'une nation, tous les individus

capables de voter, de stipuler, soient *unanimes* pour adopter telle ou telle organisation, telle institution, et s'engagent tous, sans exception, à la maintenir. L'hypothèse est chimérique, elle est à peu près irréalisable, impossible dans une population un peu considérable. Admettons-la néanmoins. Eh bien! les hommes qui ont concouru au contrat supposé ne pourront justement le rompre, par leur majorité, tant qu'ils seront les seuls citoyens intéressés. Ils se trouveront, à cet égard, liés, obligés les uns envers les autres; mais ils n'ont pu ainsi obliger les citoyens ultérieurs, les hommes qui, après le contrat, acquerront le droit de vote. Le contrat sera caduc à l'égard de tout individu qui se trouvera dans ce cas-là.

Si tous les citoyens d'une nation étaient *unanimement* convenus que tel d'entre eux les gouvernera pendant toute sa vie, durant un certain temps, il y aurait là un contrat qui lierait tous ces citoyens les uns envers les autres, qui obligerait le monarque envers les sujets comme les sujets envers le monarque; de telle sorte que la majorité de ces sujets ne serait pas en droit de déposer le roi, s'il ne manquait pas à ces engagements, et que le roi lui-même ne pourrait refuser de gouverner, à moins que la nation ne remplît pas les conditions auxquelles il aurait accepté la royauté; mais ces obligations seraient bientôt caduques, ainsi que je viens de le dire.

En fait, les rois, les monarques sont nommés par une fraction seulement des citoyens; ils sont ordinairement élus ou acceptés par la majorité contre le vœu de la minorité. Il n'y a pas là une convention faite entre tous les intéressés, comme dans les contrats entre particuliers. C'est là une différence essentielle d'où il résulte que les citoyens ne sont pas obligés entre eux et envers le monarque, comme le sont entre eux des particuliers qui ont figuré comme parties dans un contrat. La majorité a jugé convenable de remettre à un homme les rênes du gouvernement; son vœu doit être satisfait, la minorité opposée à cette nomination doit céder; mais ni la majorité, ni la minorité ne sont vraiment obligées de maintenir ce roi au pouvoir. Si la pluralité des citoyens capables vient ensuite à penser que le monarque compromet les intérêts de la nation, ou bien qu'il convient d'abolir la monarchie pour lui substituer des institutions plus fécondes, elle peut certainement sans injustice révoquer le monarque.

Toutefois, il faut le reconnaître, s'il a gouverné conformément

à ses devoirs, si la société ne lui reproche aucune infraction à ses engagements, il a droit à une indemnité, à un dédommagement, alors qu'on l'oblige à déposer le sceptre avant le temps qui avait été assigné à la durée de son pouvoir, s'il en résulte pour lui un préjudice.

En effet, il peut dire que s'il n'eût pas eu la pensée qu'il conserverait les fonctions royales durant sa vie, durant le temps déterminé par la volonté nationale, il ne les eût pas acceptées. La société ne doit causer aucun préjudice à personne; elle peut, en vertu de sa souveraineté et par sa majorité, changer les institutions, les lois, révoquer tous fonctionnaires, supprimer toutes fonctions; mais lorsqu'elle a accordé une fonction pour un temps déterminé, elle doit dédommager le fonctionnaire si, avant l'expiration de ce temps, elle lui enlève son emploi, sans qu'il ait mérité sa révocation. Ainsi, par exemple, la société ne saurait justement, sans indemnité proportionnée au préjudice, révoquer des juges déclarés inamovibles par la loi, ou leur enlever leur inamovibilité, si d'ailleurs ils remplissent les devoirs attachés à leurs fonctions. En ces cas, elle doit un dédommagement, tout comme elle en doit un à ses fermiers ou concessionnaires à temps, si elle résilie leurs fermes ou concessions.

Sous ces réserves, et dans le sens que j'ai déterminé, je proclame l'inaliénabilité de la souveraineté du peuple.

Lorsqu'une tourmente, lorsqu'un soulèvement populaire vient à renverser une royauté, le gouvernement établi, quel qu'il soit, les hommes qui restent attachés à cette royauté déchue, à ce gouvernement brisé, crient presque toujours à l'illégitimité, à l'injustice de la révolution. Ils proclament seul légitime le roi déposé, le gouvernement qui vient de finir. Écoutez maint orléaniste : « La nation a outrepassé ses droits, elle a violé la justice, elle s'est parjurée, quand elle a renversé le trône de Louis-Philippe, ce trône qu'elle avait élevé elle-même, ce roi citoyen qui s'était dévoué au pays. » Mais ce même trône sortait des barricades de juillet 1830, qui avaient chassé un autre monarque, et il ne manqua point, il ne manque point de gens qui assurent que le peuple français a outrepassé ses droits en enlevant la couronne de l'auguste tête de Charles X, pour la placer sur la tête de Louis-Philippe Ier.

En réalité, il n'y a de légitime, en fait de gouvernement, que celui qui est voulu par la nation, par la généralité des personnes capables de voter.

En France, de nos jours, les prétentions légitimistes les plus bruyantes, les plus outrecuidantes, sont celles qui se personnifient dans le comte de Chambord, comme représentant de la branche aînée des Bourbons. Aussi le nom de légitimiste est-il plus particulièrement donné à ceux qui soutiennent la cause de ce prétendant au trône de France.

Les légitimistes, sentant la faiblesse de cette cause, forcés de s'avouer tout bas que la souveraineté du peuple n'est pas un vain mot, qu'une nation a le droit de défaire un gouvernement qu'elle a fondé, eût-il pour lui la consécration des siècles, ont osé et osent encore quelquefois invoquer un droit supérieur au droit populaire, une souveraineté devant laquelle la souveraineté nationale s'évanouirait, suivant eux. Cette souveraineté suprême, ce droit supérieur, c'est le *droit divin*, c'est la souveraineté de Dieu, du maître absolu de toutes choses. Dieu a ordonné que les Bourbons régnassent sur la France : les repousser, c'est donc repousser Dieu, résister à son omnipotente volonté; c'est un crime de lèse-divinité.

Les hommes attachés au char embourbé de sa majesté le comte de Chambord, ne s'entendent pas parfaitement sur la direction qu'il faut lui imprimer, pour l'amener au palais des Tuileries. Tous voudraient bien prendre la route de la légitimité et même du droit divin, mais les uns tentent, chose étrange! de passer à la fois par ce chemin et par celui de la souveraineté du peuple. Ces derniers sont absurdes, en ce qu'on ne peut suivre deux chemins à la fois; mais ils ont du moins le bon sens de voir que l'on ne saurait arriver au pouvoir, dans ce temps de désordre et d'arnarchie, sans tenir un peu compte du peuple, sans rendre quelque hommage à son droit, ou du moins à sa puissance.

La *Gazette de France*, dans la presse quotidienne, s'est faite naguère l'ardent organe de cette espèce de *mezzo termine*, de ce système bâtard, de ce droit à deux faces, qu'on a néanmoins décoré de l'épithète de *national*, pour séduire le peuple. On sait qu'à la tête de ses plus vaillants champions, combattait M. de Larochejacquelein, avec un zèle digne d'une meilleure cause.

Quant aux légitimistes qui ne transigent pas et repoussent fièrement l'appel au peuple, ils sont plus logiques, plus conséquents, mais hélas! non plus heureux dans leur prosélytisme. C'en est fait du droit divin; c'en est fait de la légitimité : la foi en ces idées

vermoulues a déserté la multitude : c'est que le bon sens domine, c'est que la raison envahit les intelligences.

Vous prétendez, du moins vous avez prétendu, que votre droit est surhumain, est divin : est-ce parce que l'avènement de vos ancêtres a été consacré par un pape et la sainte ampoule? Mais pareille consécration avait été donnée aux rois de la race précédente; leur droit était donc divin aussi? Capet, dont vous vous dites l'héritier, fut donc un usurpateur? Il foula donc aux pieds ce même droit divin que vous invoquez? Comment, après cela, osez-vous donc nous parler de votre légitimité?

Reconnaissez-le donc, la vraie souveraineté réside dans le peuple, qui peut seul faire et défaire les rois, et, je le répète, sa souveraineté est inaliénable et imprescriptible.

En dépit des immobilistes, la souveraineté nationale est en droit de défaire ce qu'elle a fait, d'anéantir les pouvoirs qu'elle a édifiés. Vainement on veut éterniser les trônes, perpétuer les institutions. Le progrès marche, l'opinion publique est changeante, la popularité inconstante :

Descendunt statuæ restemque sequuntur.

Revenons à Rousseau.

Pourquoi, suivant lui, la souveraineté du peuple est-elle inaliénable et imprescriptible? — Parce que la souveraineté n'est que l'exercice de la volonté générale, volonté qui ne peut se transmettre, se représenter.

C'est mal définir la souveraineté du peuple; elle n'est pas, à proprement parler, l'exercice de la volonté générale, mais le droit qu'a la volonté générale de s'exercer, le droit attaché à la volonté de la majorité des personnes capables de voter.

Certainement le peuple ne peut transmettre sa volonté; il ne saurait faire qu'une personne pensât et voulût comme il pense et veut; mais telle n'est pas la question que l'on pose quand on demande si la souveraineté est inaliénable. Il s'agit de savoir si un peuple peut renoncer volontairement à exercer sa volonté, s'il peut faire que tel ou tel invidu exerce la sienne propre, alors même qu'elle serait opposée à celle du peuple. Or, l'argumentation de Rousseau ne prouve pas qu'une aliénation en ce sens soit impossible, soit contraire au principe de la souveraineté du peuple. Un peuple est souverain : a-t-il la faculté de se dépouiller de sa souveraineté, de donner à

une ou plusieurs personnes le droit *irrévocable* de lui commander? Telle est la véritable question, qu'il ne faut pas obscurcir par des équivoques. La démonstration de Rousseau ne vaut rien et il en serait, d'ailleurs, ainsi de toutes celles que l'on présenterait; mais la souveraineté du peuple et son inaliénabilité sont des vérités évidentes par elles-mêmes, qui n'ont donc nul besoin de démonstration.

Au dire de Rousseau, pour constituer une société, une nation, il a fallu un contrat préalable, unanimement formé par les membres de la société; c'est la volonté de tous et seulement leur volonté qui les a associés. D'après cela, il semblerait que la volonté qui a dû présider à la formation du contrat social a pu librement en stipuler les clauses, qui ainsi ont pu différer dans les sociétés humaines.

Eh bien, Rousseau n'accorde pas cette latitude à la volonté constitutive du pacte social : « Les clauses de ce contrat, dit-il, sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet. Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule, à savoir : *l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté.* »

Pourtant, quoi qu'en dise le philosophe de Genève, on conçoit bien des sociétés formées primitivement, qui n'aient pas été aussi absorbantes. Des hommes ont pu s'unir, s'associer seulement pour un objet, seulement pour la défense commune de leurs propriétés, par exemple. Pourquoi, d'ailleurs, les contractants auraient-ils dû nécessairement faire le même abandon, stipuler le même engagement envers la communauté? Leur volonté ne pouvait-elle donc stipuler autre chose que l'égalité? On dira qu'une telle stipulation ne serait pas juste; mais où il y a consentement libre, il n'y a pas vraiment injustice éprouvée : *nulla injuria fit volenti.*

Voulant faire sortir la souveraineté de la société même, et croyant que la société n'a pu résulter que d'un pacte unanimement souscrit, Rousseau a été ainsi conduit à dire que, par le pacte, chacun a dû nécessairement s'aliéner complètement à la communauté. Mais je le répète, la volonté des associés n'étant pas tenue de consentir à cet abandon total, Rousseau se trouve sans base assurée pour fonder la souveraineté du peuple. Dans ma doctrine, au contraire, la souveraineté est par elle-même, elle a une base certaine, nécessaire. Primitivement, et sans convention préalable, en effet, la minorité

doit se conformer au vœu de la pluralité, dans les cas généraux que j'ai précédemment indiqués.

Tous les membres de la nation peuvent-ils, doivent-ils participer à la souveraineté nationale, à l'exercice du droit populaire?

Si tous les individus étaient en même temps développés physiquement, intellectuellement et moralement; si tous étaient suffisamment capables de comprendre les intérêts généraux et avaient la volonté de les faire prévaloir, cette question serait facile à résoudre: tous les membres de la société, sans exception, devraient participer à la souveraineté, seraient membres du souverain. Mais il n'en est point ainsi. Il y a, dans la société, des enfants, des insensés, des indignes; il y a deux sexes, et il s'agit de savoir si les femmes réunissent les conditions désirables pour exercer les droits de souveraineté. Bien généralement ce droit leur a été refusé; elles n'ont guère figuré dans les votes publics, dans le suffrage universel. Elles ont protesté parfois contre cette exclusion, cet ostracisme. Naguère nous avons vu des clubs féminins où des voix énergiques ont instamment réclamé l'émancipation politique et sociale de la femme.

En faveur du droit politique de la femme, on dira que la femme est responsable même civiquement; qu'elle n'est pas à l'abri de la pénalité politique.

On se rappelle ce mot célèbre : « La femme a le droit de monter à la tribune, puisqu'elle peut monter à l'échafaud. »

Mais la femme peut très-bien être responsable des actes mêmes politiques auxquels elle se livre, sans avoir l'aptitude, la capacité nécessaire pour participer, comme électeur ou représentant, à la souveraineté nationale, à la confection des lois. Il faut se défier de ces grandes paroles, de ces formules énergiques et sentencieuses qui tranchent les questions. Presque toujours elles sont trop absolues, elles dépassent la vérité.

Pour écarter les femmes de l'exercice du droit de souveraineté, on allègue beaucoup de motifs. On dit qu'elles sont impropres aux affaires, à celles politiques surtout; que la femme se doit aux soins intérieurs de la famille; qu'à l'homme appartient exclusivement la direction des affaires extérieures, des hauts intérêts de la société; que ce rôle lui a été dévolu par la nature même. La femme, ajoute-t-on, par la légèreté, la mobilité de son caractère, de ses goûts, non-seulement est incapable de fixer suffisamment son

esprit sur les questions politiques, et de les résoudre, mais encore n'a pour ce genre d'occupations aucun penchant; elle y répugne essentiellement.

Ces motifs ont certainement beaucoup de poids, mais leur valeur n'est que relative; elle tient au temps, à l'état de civilisation; elle est contingente, non point nécessaire, absolue. Les différences d'aptitude, de caractère, de goûts, de penchants, d'occupations naturelles, sur lesquelles se fonde l'exclusion des femmes du droit en question, diminuent chaque jour; elles se modifient nécessairement. Les femmes reçoivent maintenant plus d'éducation qu'autrefois. Il est vrai que, dans la classe inférieure, les écoles sont principalement ouvertes aux garçons; que, dans les campagnes surtout, les filles n'apprennent guère à lire, moins encore à écrire. Toutefois, il s'est opéré un progrès sous ce rapport, et les classes élevées s'empressent de donner aux jeunes personnes une instruction fort étendue. Un fond de légèreté, de frivolité se remarque dans le sexe féminin; il lui faut plus d'efforts qu'à l'homme pour se livrer aux affaires sérieuses; mais l'éducation pourrait atténuer considérablement cette tendance. Une femme saurait satisfaire aux soins du ménage et de la famille, sans en être absorbée au point de ne pouvoir songer sérieusement aux intérêts publics. D'ailleurs, la famille aussi se modifiera, s'effacera en ce qu'elle paraît maintenant réclamer toutes les préoccupations, la sollicitude exclusive de la femme. Quand on considère cette brillante pléiade de femmes célèbres, non pas seulement par l'éclat du talent littéraire, mais aussi par la profondeur des pensées; quand on considère les Sévigné, les Genlis, les Staël, les George Sand, et tant d'autres génies qui honorent ce sexe déclaré inhabile à figurer dans les élections, comment penser que jamais on ne lèvera cette interdiction, cette sorte d'excommunication sociale!

De grands citoyens, des publicistes éminents, Sieyes, Condorcet entre autres, ont chaleureusement plaidé la cause de l'émancipation politique de la femme. Ils ont exprimé à ce sujet de belles pensées, de nobles et généreux sentiments; mais ce qu'ils demandaient était prématuré; ils avaient le tort de marcher plus vite que le temps!

Un estimable philosophe, M. Pierre Leroux, faisait récemment des efforts en faveur de cette cause, et la présentait à la tribune avec talent et convenance. Bien vaines ont été ses paroles; elles se

sont brisées d'abord contre d'implacables préjugés qui proclament que la femme sera toujours incapable de la vie politique, et aussi contre l'intérêt public qui ne saurait encore l'y admettre. Le temps néanmoins s'approche où cette cause devra être prise en sérieuse considération, et un jour l'on s'étonnera que le discours de M. P. Leroux, discours si digne, si mesuré d'ailleurs, n'ait excité, dans la majorité de notre assemblée nationale, que le rire et le sarcasme.

Je n'en doute pas, il viendra un jour, et ce jour n'est pas très-éloigné peut-être, où la femme prendra possession d'une part, alors bien légitime, dans l'exercice de la souveraineté populaire. Mais je pense que, dans l'état actuel des choses, il y a encore des motifs assez plausibles pour ajourner cette émancipation.

Les insensés, les enfants, les personnes qui n'ont pas atteint un certain degré de développement, ne doivent pas exercer les droits politiques. Il faut aussi en refuser l'exercice aux individus frappés de condamnations qui font penser que ces individus n'ont pas la moralité suffisante pour voter consciencieusement dans l'intérêt général, pour bien remplir leurs devoirs comme membres du souverain.

Mais une grande difficulté se présente : quelles sont précisément les personnes pouvant réellement exercer le droit de souveraineté, voter comme membres de la nation souveraine? On pense qu'il faut écarter les femmes; mais il n'y a pas unanimité sur ce point. Il est certainement des femmes qui réclament. Il faut un certain âge pour voter; mais quel est cet âge? Il n'est point absolu. Dans plusieurs siècles, grâce au progrès des lumières et de l'enseignement, il pourra bien se faire que les jeunes gens de dix-huit ans soient alors plus aptes que nos grands hommes d'état d'à présent. Et les indignes? quels sont-ils? quels sont les cas d'indignités, les conditions devant emporter la privation du droit de vote?

Lorsqu'un individu, un parti, ou un gouvernement improvisé par une révolution, fait un appel au peuple pour qu'il décide directement quelle sera la forme du gouvernement, ou bien qu'il nomme des représentants chargés de décider cette question, cet individu, ou ce parti, ou ce gouvernement précise les conditions qu'il juge nécessaires pour concourir au vote; mais les règles qu'il pose à cet égard, n'obligeraient qu'autant et en ce sens qu'elles seraient

conformes à la justice. Si elles méconnaissent des droits, ou attribuent des droits non réels, chacun peut s'y opposer.

Il y a eu bien des divergences au sujet de ce qui donne la capacité politique.

C'est seulement dans les gens lettrés, éclairés, disent les uns, que se trouve la capacité électorale le droit de voter.

Les lumières, s'écrient d'autres politiques, ne suffisent pas. La vraie capacité électorale n'est que dans les censitaires, dans ceux qui, par leur position de fortune, offrent des gages de leur dévoûment à l'ordre, à la paix publique, de leur respect pour la propriété et le droit de chacun.

D'un autre côté, des partisans du suffrage universel soutiennent que, pour avoir droit de suffrage, il suffit toujours et partout d'avoir atteint un certain âge, l'âge où le développement naturel des facultés est complet; de jouir de sa raison, de ses facultés intellectuelles et de n'être pas frappé d'une peine infamante.

Et aucune de ces doctrines, pas même la dernière, n'est absolument vraie.

A ceux qui n'ouvrent le scrutin qu'aux lettrés et aux censitaires, je réponds que, sans avoir aucun bien et sans connaître le latin, le grec, les mathématiques, la physique, en un mot les lettres et les sciences, il peut bien se faire que l'on soit apte à l'exercice des droits politiques, capable de choisir de bons représentants, ou même de juger quelle forme de gouvernement convient au pays.

En général, les lettrés, les hommes instruits ont une plus grande capacité politique, législative, soit. On puise, en effet, dans l'instruction, de grands moyens de comprendre les intérêts sociaux et de les faire prévaloir; mais il ne s'agit pas seulement de lumières, de capacité d'esprit; il s'agit encore d'intentions conformes à la droiture, au bien-être général. Si les hommes les plus capables ont ou croient avoir des intérêts contraires à ceux de la généralité, il est à craindre qu'ils n'appliquent leur capacité à leur profit personnel et ne désertent l'équité et l'intérêt général. Ce n'est pas seulement l'intelligence qui confère le droit électoral, c'est, en outre, la moralité, le sentiment des devoirs, la volonté de les remplir.

L'intérêt personnel fait trop souvent dévier de la ligne du devoir. Si vous n'attribuez le droit de suffrage qu'aux propriétaires, aux

censitaires, vous aurez à craindre qu'ils n'oublient, dans leurs votes, les intérêts généraux, et n'exercent leurs prérogatives dans leur intérêt exclusif.

Si vous me dites que, dans la réalité, tous les intérêts se lient, sont solidaires, et qu'une minorité intelligente se préoccupera toujours des intérêts généraux, parce qu'elle gagnera toujours beaucoup à les faire triompher, je répondrai que cette proposition est fort contestable, que non-seulement la minorité peut avoir des intérêts vraiment contraires à ceux de la majorité, mais surtout qu'elle peut fort bien ne pas voir l'avantage, qui, en somme, résulterait pour elle du triomphe des intérêts généraux. Son intelligence a été rarement jusque-là.

Aux partisans du suffrage universel qui n'excluent que les individus trop jeunes, les insensés et les criminels, je réponds que la capacité électorale peut bien ne pas se trouver dans la totalité, ni même dans la généralité des autres personnes.

Disons, pour être dans le vrai, qu'il n'y a rien d'absolu quant aux qualités requises pour donner la capacité politique, le droit électoral, le droit de participer à la souveraineté nationale. Ces qualités sont subordonnées à l'état de la civilisation, à la situation de la société où il s'agit d'exercer les droits politiques.

La seule règle absolue qu'on puisse poser à cet égard, c'est que le droit de voter, de concourir à l'action politique, est à toutes les personnes susceptibles de l'exercer dignement, dans l'intérêt de la justice et de la prospérité sociale.

Quels que soient les individus auxquels appartiennent le droit de participer à la souveraineté nationale, le vote, pour être décisif, pour lier la minorité, devrait réunir la majorité absolue, non pas seulement des votants, mais de toutes les personnes ayant le droit de voter. Cependant, par un vote réunissant cette majorité-là, une nation peut statuer que, pour les élections ou résolutions populaires ultérieures, il suffira du concours de la majorité des personnes qui auront pris part au vote; elle peut, relativement à la quotité de voix nécessaire pour les élections ou résolutions quelconques, décider ce qu'elle jugera le plus convenable, le plus utile au pays. Il est bien entendu qu'elle conserve le droit de revenir sur ces sortes de décisions comme sur toutes autres déterminations.

La minorité, ai-je dit, doit obéir, se soumettre au vœu de la

majorité. Mais pour que la majorité ait droit à cette soummission de la minorité, certaines conditions sont nécessaires.

Il faut que la majorité dans le vœu qu'elle manifeste, soit dirigée par les sentiments, par les vrais principes de la justice, de l'équité, il faut qu'elle ait en vue de rendre justice à tous, de faire le bien de tous autant que possible; il faut qu'en se prononçant pour telle institution, elle pense que cette institution est juste, ne blesse aucun droit; qu'elle est, de celles qu'on peut appliquer justement, la plus susceptible de profiter à tout le monde, à tous les membres de la société.

Si la majorité, sans être mue par des sentiments de justice, par des intentions conformes aux vrais devoirs sociaux, se trouvait néanmoins voter des mesures dont les conséquences, les résultats assurés ou probables seraient autant que possible d'accord avec l'équité et avec l'intérêt social, alors la minorité, qui le reconnaîtrait, devrait accepter ces mesures, ne point s'opposer à leur exécution. Elle le devrait, non par respect pour le vote de la majorité qui, au point de vue des intentions morales ne mériterait aucune condescendance, mais parce que tout le monde doit vouloir ce qu'il y a de plus conforme à la justice et à l'intérêt de tous.

Mais, dira-t-on, il ne suffit pas que la majorité ait la volonté d'être équitable, qu'elle croie l'être, qu'elle croie organiser la société dans l'intérêt de tous; il faut encore que ses résolutions soient *réellement* conformes à la justice et à la bienfaisance. Qu'importe ici sa croyance, son erreur? Elle ne saurait avoir le droit de faire des choses iniques, et l'on n'est tenu de lui obéir qu'autant qu'elle satisfait vraiment l'équité, qu'elle est juste et bienfaisante dans ses actes.

Je réponds que je repousse cette doctrine. Si une chose, un acte voulu par la majorité est inique, n'est pas conforme à l'équité, à l'intérêt social, la majorité n'avait pas le *droit* de se prononcer pour cet acte *considéré en lui-même*; mais si elle a cru ce même acte juste, équitable, bienfaisant, elle à eu le *droit* de le voter, en ce sens que l'on doit se soumettre à sa volonté. L'on doit s'y soumettre, non pas en considération de ce qui fait l'objet de son vœu, mais parce que son vœu est consciencieux et qu'elle est majorité.

Vous croyez que telle chose, telle mesure blesse, viole l'équité, le droit, l'intérêt social : il est possible que vous ayez raison; mais

vous n'êtes pas le seul intéressé dans la question : il vous faut donc céder au vœu du plus grand nombre des personnes capables de voter. Tout ce que vous pouvez exiger alors pour accorder votre soumission, c'est que le vœu de la majorité soit bien intentionné, soit inspiré par les vrais principes supérieurs de la morale. Vous n'êtes en droit de résister à la pluralité dont il s'agit, que si vous avez la certitude, la ferme conviction qu'elle n'a pas rempli cette condition essentielle à la légitimité de son vote.

Rousseau nous dit que la volonté générale est *toujours constante, inaltérable et pure*; mais quelle est parfois *subordonnée à d'autres qui l'emportent sur elle*. Concevez-vous une volonté générale constante, persistante, inaltérable, pure, bien que dominée par des volontés particulières? Il peut y avoir constamment un intérêt général, senti ou non senti, qui soit parfois, souvent même, sacrifié à des intérêts particuliers : voilà ce que pouvait dire Rousseau; mais il avait dit que la souveraineté est l'exercice de la volonté générale; or, il veut bien que la souveraineté soit inaltérable; il conclut donc que la volonté générale est constante, inaltérable, qu'elle est permanente et pure; il n'eût pas sans doute ainsi torturé la langue si, au lieu de définir la souveraineté : l'*exercice* de la volonté générale, il l'eût définie : le *droit* de la volonté générale.

L'insurrection peut-elle être légitime? Une population peut-elle avoir le droit de se soulever contre le gouvernement?

Si un gouvernement s'est établi par la force, sans consulter le pays; ou si, après avoir été agréé par la nation, il viole la constitution, les lois, ne satisfait pas aux engagements qu'il a pris envers la société; ou bien encore si la souveraineté nationale lui retire le pouvoir, et que, résistant à cette souveraineté, il prétende gouverner malgré elle, évidemment alors l'insurrection est un droit, chacun peut légitimement se lever pour renverser ce gouvernement coupable.

Toutefois, il n'est vraiment permis de recourir à l'insurrection que lorsque il n'y a pas d'autre moyen d'obtenir justice, et lorsque le mal résultant de l'insurrection, ne doit pas, tout considéré, égaler celui qu'elle a pour but d'éviter.

Que veut la justice? Que permet-elle? Que défend-elle? Quels sont ses principes par rapport à l'individu et à la société, indépendamment de ceux que j'ai signalés tout à l'heure?

La justice naturelle défend à l'homme d'agir en quoi que ce soit, de manière à nuire véritablement à autrui.

Elle permet de repousser la force par la force, de se défendre, en cas d'attaque injuste, pouvant avoir l'effet de nuire.

Elle veut que chacun remplisse les promesses qu'il a contractées, à moins que leur réalisation ne puisse préjudicier aux droits d'autrui.

Pour qu'il y ait vraiment contrat, obligation contractée entre plusieurs personnes, il ne suffit pas que chacune ait consenti séparément à une même chose, à ce qui fait l'objet du contrat, de l'obligation; il faut que toutes aient eu connaissance et simultanément connaissance du consentement réciproque des autres; que chacune, en consentant, ait su, à un même instant, que l'autre ou les autres personnes donnaient aussi leur adhésion. Nos lois, en beaucoup de cas, il est vrai, n'exigent pas, pour la validité du contrat, la *preuve* de la réalisation de toutes ces conditions, mais alors même elles supposent cette réalisation.

Un individu peut, naturellement, aliéner à un autre sa liberté, lui conférer tout pouvoir sur sa personne, même le droit de vie et de mort; mais la société est en droit de s'opposer à ce traité, si elle le croit contraire à l'intérêt de ses membres, à l'intérêt des personnes mêmes qui le formeraient. Elle peut toujours rendre la liberté même à celui qui l'a spontanément et valablement aliénée, pourvu qu'elle indemnise le maître.

J.-J. Rousseau proteste contre une telle aliénation, qu'il regarde comme nulle; mais il n'y a rien de solide dans son argumentation. Il dit, par exemple, que c'est une convention vaine et contradictoire de stipuler, d'une part, une autorité absolue et, de l'autre, une obéissance sans borne; que l'on n'est engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger, que par conséquent la convention manque de lien, est nulle.

Pourquoi donc? Dans une pure donation, le donataire s'engage-t-il à quelque chose envers le donateur? Et la donation n'est-elle pas naturellement valable quand elle est acceptée? Si l'on peut, en droit naturel, donner le fruit de son travail, pourquoi ne pourrait-on donner sa personne? D'ailleurs l'individu qui aliénerait sa personne moyennant un prix stipulé au profit d'un tiers ne ferait pas un don à celui qui deviendrait son maître à la charge de payer ce prix. Ce maître serait engagé, obligé. En ce cas l'argu-

ment de Rousseau ne serait même pas spécieux, il serait complètement inapplicable.

Il faut être fou dit encore Rousseau, pour se faire esclave, pour renoncer à toute liberté. Or, pour contracter valablement, il faut avoir son bon sens, sa raison.

Je m'explique qu'un homme, sans être insensé, consente à conférer un plein pouvoir sur sa personne. Ne peut-il en effet, avoir toute confiance, et une confiance bien méritée, en la personne à laquelle il donne, il accorde ce droit exorbitant? Ne peut-il penser que son maître le traitera bien, le nourrira bien, le rendra heureux, ne fût-ce que dans son intérêt propre, en vue de maintenir les forces, la santé de son esclave, et d'en obtenir un travail plus soutenu, plus productif? D'ailleurs, je conçois que des sentiments louables, des intérêts réels portent à l'aliénation de la liberté. Sera-t-il fou l'individu qui aliénera sa liberté pour sauver son père, sa mère, pour les secourir en leur donnant le prix de sa personne? Et s'il était débiteur envers un homme impitoyable qui consentît à lui remettre sa dette en échange de sa liberté, envers lequel il ne pût s'acquitter autrement, serait-il nécessairement fou en acceptant ce marché?

Je ne dis point que la société doit permettre de semblables contrats. Je pose seulement les principes du droit naturel.

A ce point de vue, il n'est qu'un droit que l'on ne pourrait pas conférer sur sa personne; c'est celui d'en disposer pour nuire aux droits d'autrui.

Un homme ne peut aliéner la liberté d'un autre, pas même celle de ses enfants, nés ou à naître. Naturellement, les pères et mères n'ont aucun droit véritable sur leurs enfants.

En droit naturel, chacun peut jouir, user des choses naturelles, des produits naturels, suivant ses besoins.

Chacun, naturellement, a le droit de travailler suivant ses facultés, et celui de jouir, spécialement et sans préjudice de son droit sur les choses naturelles, soit du produit même de son travail, soit d'une valeur égale à ce produit. Il a même le droit de détruire son œuvre, ou ce qui lui revient pour prix de son travail, s'il le peut sans attenter d'ailleurs aux droits d'autrui.

Naturellement aussi, il est permis à chacun de céder ces mêmes droits, de les transmettre à titre onéreux ou gratuit.

En droit naturel, la transmission à titre onéreux ou gratuit que fait une personne d'une chose, du produit de son travail, n'a lieu valablement qu'entre vifs; elle peut être stipulée pour toujours ou pour un temps, avec ou sans restriction.

Je dis *entre vifs;* voici pourquoi : En droit naturel, une transmission une cession ou donation, pour être valide, exige le consentement simultané et exprimé du cédant ou donateur et du cessionnaire ou donataire. Naturellement, si quelqu'un donne une chose à une personne qui n'accepte pas ou ne lui fait pas connaître son acceptation, il reste maître de révoquer ce don et de disposer de l'objet. S'il meurt, sans avoir révoqué, implicitement ou explicitement, le don non accepté, le donataire néanmoins n'a aucun droit à l'objet donné.

La faculté de tester et celle de recueillir par testament que la loi civile a consacrées, dérogent au droit naturel.

Je pressens une objection spécieuse contre le droit naturel de disposer pleinement, à perpétuité du produit de son travail.

L'on alléguera que nul ne peut transmettre, céder, plus de droits qu'il n'en a lui-même; que le droit appartenant à un individu de jouir personnellement du produit de son travail est, nécessairement et par la nature même des choses, limité, dans sa durée, à la vie de cet individu; que, par conséquent, ce même individu ne peut légitimement transmettre le droit de jouir du produit de son travail au delà du terme de sa propre existence.

Ce raisonnement serait concluant si une personne ne pouvait disposer du fruit de son travail au profit d'une autre personne qu'en tant qu'elle la mettrait à sa place, qu'elle lui *céderait*, à proprement parler, son droit à la jouissance de ce produit; mais elle a cette prérogative, au contraire, indépendamment de son droit personnel de jouissance, et de la *cession* qu'elle en ferait. Oublions qu'elle a le droit de jouir personnellement de l'objet; supposons même qu'il lui soit absolument impossible d'en jouir : il lui restera encore le droit de faire, par sa volonté, qu'un autre individu puisse justement en jouir et disposer. Ce privilége, elle le puise dans ce fait que l'objet est son œuvre, est dû à son travail. Naturellement, celui qui a produit une chose a le droit de la détruire. Comment, naturellement aussi, n'aurait-il pas celui d'en faire ce que bon lui semble, d'en disposer à toujours ou à temps ? L'objection que je combats serait tirée de

l'impossibilité pour le producteur de jouir toujours de son produit; mais, d'après cela, il faudrait donc conclure que le producteur qui, pendant sa vie, se trouverait dans l'impuissance complète de jouir de son produit, ne pourrait conférer le droit d'en jouir même durant ce temps. Or, c'est ce qu'on ne prétendra pas, je pense.

Si je me suis servi des mots *transmettre, conférer*, pour exprimer le droit en question, c'est ce que je n'en ai pas trouvé de plus convenable. Pour parler plus régulièrement, j'aurais dû dire qu'une personne qui a produit une chose par son travail peut *faire, contribuer à faire, par sa volonté, qu'une autre personne ait le droit d'en jouir et disposer*. J'ai évité cette périphrase, peu élégante, et l'ai remplacée par des mots qui, expliqués, ne laissent plus d'obscurité dans l'esprit du lecteur, et que je continuerai d'employer.

En droit naturel, nul n'hérite d'un autre, pas même l'enfant de ses père et mère. La succession, l'hérédité est toute d'institution humaine; elle rentre complètement dans le droit dit positif ou arbitraire. La société peut justement l'établir.

L'intérêt social autorise la société à disposer de toutes choses sur lesquelles des individus ont des droits, ou à supprimer ces droits, à la condition d'accorder à ces individus une indemnité, un juste dédommagement.

Lorsque l'État fait une convention avec un individu, il est obligé ou d'exécuter la convention ou d'indemniser en raison du préjudice, la personne envers laquelle il s'est engagé.

Ainsi l'État a fait à un individu une concession de terre pour un temps déterminé, à telles conditions acceptées par le cessionnaire : l'État, du moins ordinairement, lui doit indemnité s'il lui retire la concession, sans qu'il ait manqué à ses engagements.

La convention peut être tacite. Une loi porte que telle fonction sera viagère; une personne accepte cette fonction qui lui est accordée. Il y a ici un traité tacite entre l'État et le fonctionnaire, et, si l'État supprime ensuite la fonction ou décide qu'elle ne sera pas viagère, mais temporaire ou révocable, il y a lieu ordinairement d'indemniser le fonctionnaire, si toutefois il a bien rempli les devoirs de sa charge.

L'État a toujours le droit de remplir par des équivalents, par des indemnités, des dédommagements, les obligations qu'il a contrac-

tées, et cela quand même il aurait positivement renoncé à user de ce droit.

Lorsque l'État, par une loi ou autrement, prend une décision, fait une réglementation qui intéresse une personne, et à laquelle cette même personne est obligée de se soumettre, sans que le concours de sa volonté soit préalablement nécessaire, l'État n'est pas lié et peut modifier, rapporter sa décision, sa réglementation sans qu'il y ait lieu à indemnité.

La société peut, sans lui accorder une indemnité, empêcher une personne d'user d'un droit, si elle croit que cet empêchement soit suffisamment commandé par l'intérêt même de cette personne, ou ne lui soit pas nuisible.

La société ne doit jamais sacrifier le *droit* de l'individu à l'intérêt général; mais elle peut et doit sacrifier l'*intérêt* d'une personne à l'intérêt général, si cela est possible sans blesser les droits de cette personne. Ainsi elle a le droit de supprimer une fonction, si l'intérêt social le demande, bien qu'il en résulte pour l'individu qui remplissait cette fonction un désavantage, une perte, en ce qu'il ne pourra plus exercer ses facultés d'une manière aussi avantageuse, aussi lucrative. Ainsi encore, la société a le droit d'établir des chemins de fer, bien qu'il en résulte des pertes pour certains industriels. La société, en effet, n'est pas obligée de maintenir ou soutenir des fonctions et des industries qui ne lui sont pas utiles ; elle n'est pas tenue de faire que chacun puisse utiliser toujours aussi fructueusement ses facultés; elle n'est tenue que d'employer les facultés qui lui sont utiles et de les rémunérer en raison de leur utilité, de la valeur réelle de leur produit. Si cependant les fonctions ou industries supprimées avaient été créées inamovibles ou accordées pour un temps déterminé, il y a lieu, pour la société qui les supprime, d'accorder un dédommagement, ainsi que je l'ai dit plus haut.

La société a le droit, a le devoir de prendre les mesures les plus efficaces pour empêcher que personne ne viole la justice, ne porte atteinte aux droits d'autrui. Elle peut décréter des peines contre les délinquants; elle doit être, en cela, considérée comme étant dans le cas de légitime défense à l'égard de ces derniers (1).

(1) Voir l'exposé de mon *Système philosophique.*

La bonté, la charité souvent nous conseillent d'agir. Nous aimons les personnes bienfaisantes, vouées au soulagement des souffrances d'autrui; mais la bienfaisance, qu'on appelle souvent un devoir, n'est pas un devoir strict, un devoir de justice.

La justice conseille à l'homme d'agir, lorsqu'il croit pouvoir ainsi empêcher une autre personne de commettre une action injuste, du moins s'il croit le pouvoir sans préjudice, sans danger pour lui-même. Je dis qu'il blesse la justice en s'abstenant alors, en laissant perpétrer un acte qu'elle défend et qu'il dépendait de lui d'empêcher.

Nul n'est libre d'agir qu'à la condition de ne pas nuire aux droits naturels ou acquis d'autrui. La société peut supprimer toutes les libertés qu'elle considérerait comme préjudiciables, comme portant obstacle au bien-être au bonheur de ses membres.

Il est toutefois une liberté qui doit être toujours respectée, que l'on ne saurait justement supprimer. La société est souveraine, la majorité a toujours le droit, le pouvoir de changer les institutions, l'organisation sociale ou politique; la société ne peut donc refuser à ses membres, aux citoyens capables de voter, le droit d'exprimer des vœux, et même de recueillir des votes sollicitant des réformes qui modifient la constitution, le gouvernement, les lois. Si ce droit était retiré, empêché, comprimé, la souveraineté nationale serait illusoire.

La justice n'oblige aucun individu à faire et rechercher ce qu'il croit utile à son propre bien-être, à éviter, ce qui peut lui nuire. Néanmoins la société, sans manquer à la justice, peut restreindre la liberté d'un individu, toutes les fois qu'elle pense que cette restriction est utile à cet individu même, qu'elle le prémunira contre ses propres excès, lui épargnera des peines, contribuera à sa félicité. Notre législation nous offre de nombreuses applications, bonnes ou mauvaises, de ce principe. C'est sur ce principe que le législateur a pu fonder les incapacités des femmes mariées, des mineurs, des interdits, la dépendance où la loi a placé ces personnes par rapport aux maris, aux pères et mères, aux tuteurs.

Je pense que l'on me contestera cette doctrine. On me dira : la société n'a le droit d'interdire la liberté que lorsqu'elle peut nuire, préjudicier à autrui; hors les cas où l'exercice de la liberté porte atteinte aux droits de quelqu'un l'individu ne donne aucune prise sur lui-même : sa liberté, sa volonté doit être respectée; c'est alors

un sanctuaire dans lequel la loi ne peut pénétrer; le mal qu'un homme se fait à lui-même n'autorise pas la société à lui lier les mains pour l'en préserver; elle ne saurait justement intervenir pour régler les actes humains que dans l'intérêt de la justice.

A mon tour, je proteste. La société a pour devoir de faire tout ce qu'elle croit le plus favorable au triomphe de la justice; mais, ai-je dit, pour que la société ait droit à l'obéissance de ses membres, pour que la minorité soit obligée de se soumettre à la majorité sociale, il faut que la majorité adopte l'organisation, les mesures quelle juge les plus susceptibles de procurer à tous le plus de bonheur possible, de placer chacun dans les meilleures conditions possibles de bien-être. Si donc elle croit que l'usage de telle ou telle liberté serait un obstacle au bonheur de ses membres ou seulement de l'individu qui l'exercerait, elle a bien le droit de refuser cette liberté, alors même qu'en l'exerçant l'on ne devrait pas porter atteinte aux droits d'autrui, enfreindre vraiment la justice.

Or, le mal, le tort que se cause à lui-même un individu, rejaillit presque toujours sur la société; elle en reçoit le contre-coup, elle en souffre plus ou moins. Il n'est point indifférent à la société que, dans son sein, des individus soient livrés à la misère, soient faibles, maladifs, incapables de travail, inintelligents, grossiers; les principes immoraux, les mauvaises tendances inquiètent la société et éclatent souvent en excès bien pernicieux pour elle; la misère trop souvent aussi pousse au vice, au crime; l'homme faible, maladif, inintelligent produit peu ou point; la société profite des forces, des facultés actives, physiques, morales et intellectuelles de tous ses membres. Il y a, sous ce rapport, une sorte de solidarité entre eux. D'ailleurs la dégradation, la misère, la douleur d'autrui affligent, attristent les cœurs nobles, généreux. La société a donc un intérêt à développer, à conserver dans chaque individu ses forces, ses facultés, à préserver chacun de la misère, de la ruine, de la perversion, de la dégradation physique et morale.

Mais quand même cette sorte d'intérêt n'existerait pas, la société, devant veiller au bonheur de tous, de chacun, n'ayant droit à l'obéissance, qu'à cette condition, ne blesserait pas la justice en refusant des libertés qu'elle jugerait nuisibles au personnes mêmes, aux personnes seules qui les exerceraient.

Un aveugle, à son insu, marche vers un abîme : le laisserez-vous

s'y précipter, pour ne pas attenter à sa liberté d'action? Un enfant possède des valeurs considérables, le laisserez-vous les aliéner moyennant une obole ou une tartelette? Non certes! Vous retiendrez l'aveugle, et vous annulerez le marché de l'enfant, aveugle aussi, privé de la vue intellectuelle lorsqu'il stipulait ce marché. Incontestablement donc il est des cas où la société peut gêner, restreindre, supprimer la liberté d'un individu, bien qu'il ne doive pas en user de manière à nuire aux droits d'autrui.

Elle le peut toutes les fois qu'elle pense que ces entraves seront utiles à cet individu même, ou du moins qu'elles ne nuiront pas, en somme, à sa félicité, et seront profitables à la société, à autrui.

Dans ces cas, la société a le droit d'attacher une sanction pénale à la défense, à la prescription qu'elle prononce. L'on concevrait, par exemple, qu'elle portât une peine contre tout individu pris en état d'ivresse, si elle croyait pouvoir ainsi corriger et prévenir l'ivrognerie. Mais alors, il faut qu'elle pense que, même en tenant compte de la peine infligée, l'individu qui la subira obtiendra, en somme, plus de bien-être, ou ne sera pas moins heureux, plus malheureux, que s'il fût resté libre. Lorsque la société prononce une peine contre un délit, un crime, un vol, un acte qui attente aux droits d'autrui, elle doit ne considérer alors que l'intérêt social, elle peut prononcer la peine que cet intérêt exige, bien que cette peine doive porter une grave atteinte au bien-être de l'individu qui en sera frappé. Il n'en est pas ainsi quand il s'agit d'actes qui ne sont pas directement nuisibles à autrui, qui ne blessent pas la justice. Dans le premier cas, la société se défend, elle emploie les armes dont elle dispose pour se garantir des attaques dirigées contre elle; dans l'autre, la société doit être, en résultat, bienfaisante, ou du moins inoffensive envers les personnes auxquelles s'adressent ses défenses, ses commandements, ses mesures pénitentiaires. Elle ne doit être qu'un tuteur bienveillant, qu'un père juste et plein de sollicitude, de prévoyance affectueuse pour le sort de ses enfants.

Aux conditions que je viens d'exposer, il est permis à la Société de supprimer une liberté quelconque et d'en sanctionner la suppression par une peine.

Mais, objectera-t-on, d'après ces principes, la société aurait donc le droit de supprimer toute espèce de liberté, de décider que personne ne sera libre sous aucun rapport, que tout le monde sera

astreint à faire tout ce qui aura été résolu par la majorité, par les pouvoirs constitués, et à ne faire que cela, si la société pensait que cette suppression totale de liberté est utile à tous, est le meilleur moyen de procurer à chacun le plus de bien-être, et d'assurer à chacun la jouissance de son bien, du fruit de son travail, de rémunérer chacun en raison de ses œuvres? Ainsi, il pourrait donc se trouver une société qui, très-légitimement, supprimerait la liberté du travail, le choix de la profession, forcerait celui-ci à labourer, celui-là à tisser, un autre à juger, qui à légiférer, qui à enseigner, qui à écrire, etc., etc.?

Certainement, et, après tout, pourquoi non? la liberté n'a de valeur qu'autant qu'elle peut contribuer au bonheur. Si elle était fâcheuse, pourquoi la conserver? S'il était possible qu'une société ne fût heureuse qu'à la condition d'imposer à tous ses membres une discipline sévère, embrassant tous les actes de la vie, réglant même jusqu'au moindre mouvement de l'homme; eh bien! oui, cette société ne blesserait pas la justice en assujettissant chacun à ce régime de fer, de servitude universelle. Je ne saurais reculer devant cette extrême conséquence, à laquelle d'ailleurs je ne répugne nullement d'adhérer. Mais l'hypothèse me paraît fort chimérique. Nulle société de la terre n'a été dans les conditions nécessaires pour qu'elle ait dû adopter dans son intérêt, pour le plus grand bonheur de tous, une telle servitude. Mais enfin, en supposant la réalisation de ces conditions, il faudrait conclure à l'entier sacrifice de la liberté. Toutefois, cette société qui imposerait ce régime, pourrait toujours, en vertu de sa souveraineté, y mettre fin et en établir un autre. En ce point, la liberté ne saurait être légitimement supprimée : il faudrait toujours laisser à l'individu capable de voter, la faculté d'exprimer ses vœux, de demander l'abolition du régime de contrainte imposé par la société. Pourquoi, au reste, se récrier tant contre une société qui, faisant violence aux vocations, obligerait un individu à remplir telle fonction? Mais regardez bien, et vous verrez que, ce qui vous semble si étrange, si injuste, se passe journellement sous vos yeux, en France. Par exemple, vous demande-t-on votre consentement pour vous faire soldat, ou juré, ou garde national? Eh bien! si l'on peut imposer ces fonctions, ces services, dans l'intérêt social, dans l'intérêt même des personnes qu'on y appelle, pourquoi ne serait-on pas en droit d'imposer toute

autre fonction, si cela pouvait être favorable au bien-être de tous, à la prospérité nationale?

Je ne viens point ici, me posant en de Maistre, entreprendre l'apologie de l'absolutisme, préconiser le despotisme et la servitude. Loin de moi une telle pensée! Je crois, tout au contraire, que toute nation doit de plus en plus étendre le domaine de ses libertés. Je crois que la civilisation doit successivement briser toutes les *chaînes*, et que généralement le bonheur de tous se développera parallèlement à l'affranchissement physique, moral et intellectuel de l'homme. J'ai voulu seulement sauver un principe; et ce principe est : que la société peut supprimer, restreindre la liberté dans tous les cas où elle pense que cette suppression ou cette restriction est utile au bonheur social, du moins au bonheur des individus auxquels elle l'impose, comme dans les cas où elle la juge favorable ou indispensable au triomphe de la justice.

Une société, une nation, a des droits et des devoirs, non-seulement par rapport à ses membres, mais encore vis-à-vis des autres hommes, des autres sociétés ou nations.

Les principes de justice naturelle qui régissent les rapports internationaux constituent ce qu'on appelle le *droit des gens*.

Il n'y a qu'une morale. Les droits et devoirs internationaux sont, au fond, semblables aux droits et devoirs entre individus; les uns et les autres se rapportent aux mêmes principes.

En effet, une société n'a pas plus le droit de nuire aux hommes qui n'en font pas partie, aux autres sociétés, qu'un individu n'a le droit nuire à un autre individu.

Le prétendu droit de conquête est une souveraine injustice. La conquête, effectuée sans grief légitime contre le peuple dépossédé, vaincu, est un vol.

Une nation doit fidèlement exécuter les traités intervenus entre elle et une autre nation.

Toute nation, ainsi que je l'ai dit précédemment, serait tenue de se conformer au vœu loyalement exprimé par la majorité de tous les hommes capables du globe, si un tel vœu venait à se manifester. Une nation est soumise à la souveraineté universelle, humanitaire, de même qu'un individu est soumis à la souveraineté de sa nation.

Une nation peut recourir aux armes contre une autre nation, dans

le cas de défense légitime, ou quand elle est dans l'impossibilité d'obtenir une juste réparation, l'exercice d'un droit, par d'autres voies, par les voies diplomatiques.

Toutes les fois qu'il s'engage une lutte, un conflit entre deux peuples, ou entre plusieurs partis d'une même nation, une autre nation peut intervenir dans le débat, même à main armée, si cela est nécessaire, pourvu qu'elle soutienne la bonne cause, la cause de la justice, et que, d'ailleurs, elle ne porte atteinte aux droits de personne; alors l'intervention est même un devoir pour elle, si elle croit pouvoir réussir sans préjudice pour elle-même.

Lorsqu'une nation a le droit de faire la guerre à un autre peuple, elle doit verser le moins de sang possible; il ne lui est permis de tuer, il ne lui est permis de ravager le pays ennemi, qu'autant quelle y est obligée pour obtenir la satisfaction qui lui est due.

A-t-elle le droit de réduire à l'esclavage les vaincus, les prisonniers de guerre?

J.-J. Rousseau lui dénie ce droit. Il repousse cette doctrine de Grotius, que le vainqueur ayant le droit de tuer le vaincu, celui-ci peut racheter sa vie aux dépens de sa liberté, d'autant plus légitimement que cette convention profite à tous les deux. Rousseau dit, notamment, que la guerre n'est pas une relation d'homme à homme, mais une relation d'État à État, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non pas comme membres de la patrie, mais comme ses défenseurs; que l'on a le droit de tuer les défenseurs d'un État ennemi tant qu'ils ont les armes à la main, mais que sitôt qu'ils les posent et se rendent, cessant d'être ennemis ou instruments de l'ennemi, ils redeviennent simplement hommes, et l'on n'a pas de droit sur leur vie.

Ces motifs de Rousseau ne sont pas bien pertinents. Les soldats vaincus, pris à la guerre ont, après tout, consenti à être les instruments de la nation pour laquelle ils ont combattu; en certains cas même, ils ont soutenu sa cause avec passion, avec un patriotique enthousiasme; la nation victorieuse, si sa cause était juste, a donc le droit de les considérer comme responsables; elle a le droit de les mettre dans l'impuissance de lui nuire désormais, de ne leur laisser la vie qu'à telles conditions qu'elle détermine, de les soumettre à des travaux où elle trouve une compensation, un dédommagement des frais, des pertes que la guerre a pu lui occasionner. Toutefois,

l'esclavage dont elle frapperait ces hommes ne saurait justement atteindre leurs enfants, car ceux-ci ne seraient pas responsables des actes de leurs pères. Les enfants des hommes asservis naissent libres, mais la nation où ils naissent n'est pas obligée de les admettre au nombre de ses membres ; elle peut même les expulser de son territoire, ou ne leur permettre d'y résider qu'aux conditions qu'elle veut leur prescrire.

Montesquieu, par des motifs analogues à ceux de Rousseau, soutenait aussi que l'esclavage n'a pu naître légitimement de la guerre. J'honore le sentiment élevé, le sentiment d'humanité qui inspirait alors ces grands génies, mais il les égarait.

Une nation peut accorder à une autre l'extradition de ses nationaux condamnés, ou prévenus de crimes ou de délits ; elle doit même l'accorder, quand elle croit juste que la condamnation reçoive son exécution, ou que la prévention suive son cours, ou bien encore lorsque le droit d'extradition résulte d'un traité international valablement formé.

Une nation peut refuser asile aux hommes d'une autre nation, aux étrangers, même à des réfugiés politiques.

On conçoit, d'ailleurs, qu'elle ait des motifs justes et sages pour leur fermer son territoire, leur refuser l'hospitalité. Il est possible en effet, qu'il y ait lieu de craindre que des réfugiés n'apportent le désordre chez elle, ne viennent troubler les rapports existant entre elle et les nations auxquelles appartiennent ces étrangers.

Si l'asile est sollicité pour échapper à des persécutions, à l'oppression, à d'injustes poursuites qui menaceraient les réfugiés, il est juste et honorable de l'accorder.

En un mot, dans cette question, un gouvernement doit tâcher de concilier la justice, la bienfaisance et l'intérêt de la société qu'il représente.

Selon certains publicistes, le droit d'asile serait absolu. Je ne saurais accepter une telle doctrine.

Une nation doit recevoir les ambassadeurs d'une autre nation, à moins qu'elle ne craigne que cette réception ne lui soit préjudiciable ; tel serait le cas où elle craindrait que ces ambassadeurs ne vinssent pour exciter des troubles, pour conspirer contre elle.

II

DE LA PROPRIÉTÉ.

---

§ I.

De l'origine de la propriété.— La propriété est-elle légitime?

Le droit désigné, reconnu sous le nom de *propriété,* a varié dans sa constitution, dans son étendue; mais généralement ce nom désigne le droit de jouir et disposer pleinement d'une chose.

Primitivement, avant tout partage, avant tout acte de la volonté humaine, et tant que le travail n'est pas intervenu, la terre appartenait en commun à tous les hommes, en ce sens que chacun avait le droit d'user des fruits, des productions naturelles en proportion de ses besoins, de travailler et de produire, d'appliquer son travail à la matière suivant ses facultés, pour ensuite jouir et disposer du fruit de son travail, et que les hommes, soit par leur volonté unanime, soit par la volonté de la majorité, pouvaient régler la jouissance de la terre, déterminer le mode de jouissance de toutes choses.

Mais, dira-t-on, l'homme n'est pas le seul être vivant et sentant, jouissant et souffrant sur la terre. Il y a aussi les animaux, les bêtes. Pourquoi l'homme s'arroge-t-il le droit exclusif de disposer de toutes choses ici-bas? Pourquoi regarde-t-il ce qu'il appelle la brute comme sa chose? Pourquoi ne se fait-il aucun scrupule de la sacrifier à ce qu'il appelle ses intérêts, ses besoins? Pourquoi s'érige-t-il en souverain maître d'êtres que la nature a placés comme lui sur ce globe? Où a-t-il pris son titre de souveraineté,

son titre de roi de la terre? A-t-il donc bien le droit de tuer les animaux ou de les enchaîner, de les employer à son usage, de les contraindre à des travaux dans son intérêt exclusif?

Ces questions sont, ce me semble, de nature à embarrasser les philosophes, les moralistes.

Pour réserver à l'homme seul le droit de jouir et disposer des biens de la terre, pour justifier le droit de vie et de mort qu'il s'arroge sur les animaux, allèguera-t-on que la nature de l'homme, au point de vue intellectuel et moral, est supérieure à celle de la bête? Cette espèce de supériorité ne peut, par elle-même, conférer à l'homme la suprématie qu'il exerce sur les animaux, elle ne saurait lui donner le droit de tuer, de sacrifier à son intérêt des êtres qui, bien qu'envisagés comme étant d'un ordre inférieur sous quelques rapports, ont cependant aussi des sentiments, des désirs, des besoins à satisfaire.

L'hypothèse de l'existence d'un Dieu créateur du monde ne saurait non plus donner la solution de cette question.

L'on allègue que la providence a évidemment destiné certains animaux à l'alimentation de l'homme. Cette destination apparaît, dit-on, dans la forme et la disposition des dents de l'homme, et de ses organes digestifs. Elle se montre aussi en ce que l'homme est sollicité à manger la chair des animaux par l'odeur appétitive, par la saveur de ces substances, surtout quant elles ont été soumises à l'action du feu. Elle se révèle encore en ce que nous n'éprouvons pas pour les animaux qui sont propres à notre nourriture, ces sentiments d'attachement, d'intérêt, que nous inspirent en général ceux qui ne nous conviennent pas pour cet usage, tels que le chien, le singe.

Tout cela est peu rationnel. Cette providence qu'on invoque, la raison la repousse. De ce que, par sa constitution et ses goûts, l'homme trouve de l'utilité et du plaisir à se nourrir de la chair des animaux, il ne s'en suit pas qu'il ait le droit, que la justice lui permette de tuer les animaux pour son alimentation. Cherchons ailleurs.

La meilleure raison que l'homme puisse invoquer pour justifier le droit qu'il prétend avoir sur les animaux, c'est la nécessité.

Les animaux sont tellement nombreux, ils sont en général tellement féconds dans leur reproduction, se multiplient avec une telle

rapidité, que, si l'homme ne les détruisait, ne portait obstacle à leur multiplication, ils finiraient par absorber toutes les productions de la terre; notre espèce serait continuellement décimée par les bêtes féroces, ou se trouverait dans l'impossibilité de pourvoir à sa subsistance; elle périrait tôt ou tard.

On objectera peut-être que la nécessité où serait l'homme de détruire les animaux pour assurer sa conservation, ne suffirait pas pour légitimer cette destruction; on dira que souvent aussi les hommes se trouvent trop nombreux pour les subsistances dont ils disposent, et que cependant ils ne prétendent pas avoir, en ce cas, le droit de s'entr'égorger.

Je réponds : généralement la grande multiplication de l'espèce humaine n'est pas nuisible à son bien-être. Une société bien organisée, sagement, justement dirigée, gagne même à l'accroissement de sa population, parce que la production alors augmente considérablement, plus qu'en raison de l'augmentation du nombre de travailleurs.

D'ailleurs, les hommes ont des sentiments de justice et de charité, de bienfaisance, qui les portent réciproquement à éviter de se nuire, à s'entr'aider. Au moyen de cette réciprocité de sentiments, ils peuvent s'entendre, traiter entre eux sur l'usage, sur la distribution des biens, des produits, et n'employer les uns contre les autres des moyens violents que dans les cas où les conventions sont violées, où la justice est foulée aux pieds. De semblables rapports n'existent pas entre les hommes et les animaux. L'animal n'est pas sociable; la bête n'est pas mue par un sentiment de justice, l'homme ne saurait s'entendre, pactiser avec elle pour le partage de la terre et de ses productions, lui faire contracter l'engagement de respecter telle ou telle organisation, telle distribution. Comment traiter avec le loup, avec le tigre, avec le lion, avec le bœuf, avec ces milliards d'insectes qui dévorent les moissons, ravagent nos campagnes? Comment empêcher la pullulation, l'immense propagation de ces insectes, d'une foule d'animaux malfaisants, sans les détruire?

Cette nécessité qui nous est imposée n'est pas d'ailleurs une exception dans la nature. Il est visible que chaque espèce, en général n'existe, ne vit qu'en décimant une autre espèce.

Ainsi l'homme a le droit de vie et de mort sur la bête, du moins

dans la mesure de la nécessité que je viens de signaler. Il est, à cet égard, dans le cas de défense légitime. L'on ne saurait, à plus forte raison, lui contester le droit de dompter et asservir les animaux, de leur imposer un travail pour son utilité. Ce travail, d'ailleurs, devient le prix de la subsistance et des soins que l'homme donne aux animaux qu'il emploie.

Comme je l'ai dit plus haut, la terre primitivement est la propriété commune de tous les hommes. Le fait seul d'être sur la terre, ne donne à l'individu aucun droit de propriété particulière. La propriété individuelle, si elle est un droit réel, est un droit acquis, et, en ce sens, on peut dire qu'elle n'est pas un droit naturel. Mais on entend ordinairement, par droit naturel, tout droit qui n'est pas résulté d'une convention ou d'une loi humaine, bien qu'il ait pu s'acquérir par quelque fait de l'homme. Je puis donc encore me demander si la propriété ne peut être un droit naturel, si, indépendamment de toute convention, de toute loi, quelque fait de l'homme n'a pu le constituer propriétaire d'une portion de la terre, du sol ou de ses produits. C'est ce que je vais examiner.

J'ai posé en principe que chacun a naturellement le droit de travailler selon ses facultés, et celui de jouir, soit identiquement du produit de son travail, soit d'une valeur égale à ce produit; que, naturellement aussi, chacun peut justement disposer de ces droits, les transmettre à titre onéreux ou gratuit.

Il y a là les éléments constitutifs de ce qu'on appelle un droit de propriété.

Alors que nulle société n'était encore formée, ou du moins avec des matériaux qu'il a pu employer sans nuire à personne, un homme, je suppose, est parvenu à construire un arc, un instrument de chasse ou de pêche; ou bien encore il a appliqué son travail à la culture d'un terrain qui n'était encore la propriété de personne, et il en a recueilli du blé. En occupant et cultivant ce terrain, il n'a d'ailleurs, je le suppose aussi, empêché personne de travailler suivant ses facultés, d'user de ses droits.

La justice veut que cet homme puisse jouir ou disposer soit de cet instrument ou de ce blé, soit d'une valeur qui le rémunère de l'un ou de l'autre de ces produits.

Si, par la culture du terrain, il a donné une plus value au sol, il

a le droit de jouir ou disposer, ou bien identiquement de cette plus value, ou bien d'une valeur égale pour le rémunérer.

Il a le droit exclusif, privilégié, de jouir ou de disposer identiquement de ces produits de son travail, même de ce terrain ainsi amélioré, si c'est là, tout considéré, le seul, le meilleur moyen de lui procurer, de procurer à chacun la juste rémunération de son travail et tout le bien-être possible.

Or, dans l'état primitif, là où il n'existe aucune société, l'individu ne saurait être rémunéré en raison du produit de son travail, s'il ne jouissait pas identiquement de ce produit, et l'on conçoit d'ailleurs qu'il en jouisse et dispose sans préjudicier à personne.

A ce point de vue, il est permis de dire que l'on peut obtenir *naturellement*, un véritable droit de propriété sur une chose.

C'est à la Société, à la majorité sociale, qu'il appartient de régler l'exercice des droits de chacun au travail et à la distribution des produits.

Il est, au reste, difficile d'admettre que ces droits puissent obtenir une complète satisfaction sans l'intervention sociale. Et puis, il peut se faire qu'une population soit telle, que la propriété ne soit susceptible d'y exister équitablement, d'y être justement pratiquée et d'y produire tout le bien possible, qu'avec certaines modifications, additions ou restrictions que ne comporteraient pas les principes naturels de l'appropriation.

Il est loisible à la volonté sociale de modifier, d'étendre ou restreindre le droit de propriété, naturelle ou autre, si la justice ou l'intérêt social lui paraît l'exiger, sauf indemnité, s'il y a lieu.

D'après ce qui précède, il y a lieu de reconnaître deux sources ou origines possibles de la propriété :

Le droit naturel;

Le droit positif ou arbitraire, émané de la volonté sociale, de la loi.

En réalité, comment s'est établie la propriété?

Est-ce naturellement, en vertu, seulement du travail et de ses droits?

A-t-elle eu pour cause, pour origine, la volonté sociale, la loi?

Ces deux causes, ces deux origines ont eu leur part dans l'appropriation.

Il est incontestable que la propriété, telle qu'elle a été généra-

lement reconnue, pratiquée, ne procède pas uniquement du droit naturel, n'est pas toute naturelle. Elle a comporté des droits qui ne sont pas naturels, qui ne découlent pas naturellement du travail. La volonté sociale a donc eu certainement une part dans la constitution de la propriété.

Tantôt la propriété a dû avoir pour origine le travail; tantôt elle a pris sa source dans la loi.

Certes, la société a dû prêter un grand secours à l'appropriation naturelle. Si primitivement les personnes qui étaient en possession de cabanes ou d'instruments construits par elles, de terrains cultivés par leurs mains, ne s'étaient pas unies pour défendre ces biens, ces produits, le fruit de leur labeur eût été incessamment la proie du brigandage. Sous l'égide de la société, plus ou moins nombreuse, plus ou moins bien établie, le cultivateur a pu se livrer à des travaux soutenus, posséder la terre et la cultiver d'une manière continue; mais enfin, primivement, bien qu'elle ait été puissamment aidée par la protection sociale, la propriété a néanmoins souvent été fondée naturellement par le travail; souvent elle a été d'abord un droit naturel, reconnu ou non, protégé ou non par la société.

Quand la volonté sociale a seule fondé la propriété foncière, elle l'a fait soit en divisant également les terres entre les familles, soit en les attribuant à des castes, en en faisant le privilége de certaines fonctions religieuses, militaires ou civiles.

Bien souvent un peuple a envahi le territoire d'un autre peuple, et les terres conquises ont été partagées entre les vainqueurs. Cette spoliation n'a pu constituer au profit du peuple conquérant un droit véritable sur ces terres, du moins lorsqu'il n'avait pas de motifs légitimes, de justes griefs pour s'en emparer, et alors, en se les partageant, il n'a pu fonder véritablement le droit de propriété individuelle; une telle origine est impure, illégitime.

Mais comment reconnaître la propriété qui a été pure dans son origine? Comment reconnaître celle dont la source est impure, illégitime?

Il est d'ailleurs des circonstances où, bien que la propriété n'ait pas une juste origine, il est néanmoins plus juste de la valider que de dépouiller le détenteur.

Tel est le cas dont je viens de parler, où un peuple, dans une

guerre injuste, une guerre de pure conquête, se serait emparé des terres d'une autre population et se serait partagé ces terres. Lorsqu'un long temps s'est écoulé depuis cette spoliation ; lorsque les propriétaires dépossédés ne sont plus, qu'il est même impossible de connaître leurs héritiers ; quand une fusion complète s'est opérée entre le peuple spolié et le peuple spoliateur, et que les chartes, les constitutions, les lois sont venues confirmer, garantir la propriété sans exception ; lorsque, sur la foi de ces garanties, les possesseurs ont acquis, avec le fruit de leur travail, ces biens jadis usurpés par la conquête ; certes, il serait bien plus injuste de les en dépouiller que de leur en laisser la possession, la propriété.

Tels sont encore la plupart des cas où le législateur admet la prescription en faveur du détenteur contre le légitime propriétaire. La justice n'est pas complètement satisfaite par l'application de la prescription ; mais, en certaines circonstances, cette mesure peut moins la froisser que ne le ferait la dépossession du détenteur actuel.

Que la propriété soit ou ne soit pas vraiment juste en elle-même, qu'elle ait ou n'ait pas vraiment une origine légitime, si la société juge, croit qu'elle est légitime, qu'elle fournit, autant que possible, les moyens d'assurer à chacun l'exercice de son droit de travailler, suivant ses facultés, et de bénéficier du produit de son travail ; que d'ailleurs la propriété est nécessaire à la prospérité sociale, au bien-être de chacun, et si, par ces raisons, la société veut la maintenir, la propriété doit exister, elle est un droit, elle est valide et légitime en ce sens que chacun doit la respecter, ne fût-ce que par soumission à la volonté sociale, au vœu de la majorité.

Or, la volonté sociale, le vœu de la majorité, sinon partout, du moins chez la plupart des nations, est encore en faveur de la propriété. La propriété est consacrée dans les constitutions, dans les lois, et, si l'on faisait appel aux peuples pour connaître leur volonté sur ce point, sans doute ils demanderaient le maintien de la propriété. Ils penseraient qu'elle est une garantie nécessaire à l'ordre, au triomphe de l'équité, à la prospérité générale, à l'accomplissement des devoirs sociaux que j'ai formulés. Il faut donc, sous ce point de vue, considérer la propriété comme légitime, comme valide.

La grande question de notre époque est celle de savoir si la société pourrait abolir la propriété, si la propriété, même celle qui a eu pour fondement le travail, devrait tomber, s'évanouir, dans le cas où la majorité nationale en voterait la suppression.

Or, d'après les principes que j'ai produits, je n'hésite point à répondre que la majorité aurait ce pouvoir, ce droit, si elle pensait que la propriété est une entrave à l'accomplissement de ce que prescrit la justice distributive, l'équité, ou à la réalisation du bien-être pour tous.

Mais la société devrait aux détenteurs dépossédés une indemnité, un dédommagement, un avantage dans la nouvelle organisation qui succéderait au régime de la propriété individuelle. Les lois, en effet, ont consacré le droit de propriété, et, sous la foi de cette consécration, les biens ont été vendus, acquis; ils sont devenus la rémunération, le prix du travail; une infinité de transactions sont intervenues, ont été faites sur la propriété, sur les droits accordés par la loi touchant la jouissance et la disposition des biens : la plupart des propriétaires ont amélioré leur bien, leurs terres, par leur travail, ou au moyen de produits de leur travail. Il s'ensuit que l'abolition, sans indemnité, du droit de propriété, lèserait les possesseurs, serait une profonde injustice.

Aucun des droits attachés à la propriété ne peut justement être supprimé sans dédommagement. La loi, chez nous, a attaché à la propriété le droit de transmettre par succession, soit par testament, soit *ab intestat*, à certaines personnes. Supprimer ces droits, ce serait amoindrir, mutiler la propriété; il faudrait donc indemniser les propriétaires, à moins que la suppression ne fût faite dans leur intérêt même.

Cependant, on verra, dans le chapitre qui aura pour objet l'impôt, que l'État peut, sous certain autre rapport, restreindre l'hérédité, sans indemnité.

Au reste, le droit d'hériter, de transmettre à sa mort, qui a été énergiquement attaqué, a pu être légitimement établi par la loi. La société, quand elle a fondé ou reconnu ce droit, s'est déterminée par divers motifs : elle a voulu remplir l'intention présumée des personnes décédées; elle a voulu aussi soutenir la famille, en resserrer les liens. Ces motifs étaient sages, louables.

Des lois restreignent la liberté de disposer, en réservant, dans

la succession, une part aux descendants ou ascendants de la personne décédée. Cette réserve que la législation est venue consacrer après l'appropriation individuelle, a-t-elle pu se faire sans donner lieu à une indemnité?

On peut alléguer, supposer que la Société a primitivement constitué ou reconnu la propriété, à la condition que, dans la famille, les biens passeraient des père et mère décédés à leurs enfants, et des enfants décédés à leurs père et mère, en totalité ou partie.

Et puis, la charge résultant de la restriction du droit de disposer gratuitement de leurs biens, que la loi impose aux père et mère ou autres ascendants pour réserver une part dans leur succession à leurs enfants, à leurs descendants, est, du moins jusqu'à un certain point, compensée par l'avantage que la loi leur accorde en leur réservant une portion dans la succession de ces derniers. On peut dire qu'il résulte de cette législation des avantages réciproques pour ces personnes, qu'elle est établie dans l'intérêt des unes et des autres, et qu'ainsi elle ne porte pas atteinte à leurs droits.

On dira aussi que, naturellement, les père et mère doivent pourvoir aux besoins de leurs enfants, et ceux-ci aux besoins de leurs père et mère, dans la mesure de leurs moyens, et que la loi qui restreint les dons et legs afin d'assurer, dans la succession, une part aux descendants ou aux ascendants, a principalement pour but d'exiger l'accomplissement de ce devoir de justice naturelle. Mais, à mes yeux, cette considération est nulle. J'ai déjà dit que la justice naturelle n'impose aucune obligation spéciale aux membres de la famille.

Apprécions maintenant les doctrines principales qui se sont produites, surtout dans ces derniers temps, sur la question de la propriété.

§ II.

De la doctrine de M. Proudhon, et de quelques autres doctrines dont parle ce publiciste.

Qui ne connaît plus ou moins cette théorie que l'auteur a résumée si énergiquement par cet aphorisme : *la propriété, c'est le vol*(1)?

(1) *Qu'est-ce que la propriété?* par M. Proudhon.

Faut-il prendre à la lettre ces retentissantes et terribles paroles? Non, je pense; mais sans doute elles signifient, dans l'idée et sous la plume de M. Proudhon, que la propriété, du moins telle qu'elle est établie, est souverainement inique.

C'est aller certainement trop loin que proscrire la propriété comme un vol, comme une flagrante iniquité. Elle est *légalement* constituée; elle est, jusqu'ici, conforme au vœu général. Elle a pu être jusqu'ici, et elle peut être encore un régime nécessaire, utile, le régime le plus juste possible. Je n'accepte donc point votre anathème contre la propriété, je repousse l'injurieuse qualification dont vous la flétrissez.

Examinons, dans l'ordre où il les présente, les raisons de M. Proudhon pour repousser comme inique la propriété, pour attaquer les fondements qu'on lui attribue.

Il allègue d'abord que la propriété n'est pas un droit naturel. Il blâme les législateurs de 93 d'avoir mis la propriété au nombre des droits naturels et imprescriptibles de l'homme, d'avoir déclaré que ces droits sont : la *liberté*, l'*égalité*, la *propriété*, la *sûreté*.

A ses yeux, la liberté, l'égalité et la sûreté sont bien des droits naturels; mais ils sont absolus, ne souffrent ni augmentation, ni diminution, ni restriction, ni exception; ils sont imprescriptibles, ne peuvent faire la matière d'un contrat, d'aucune transaction : tandis que la propriété, au contraire, est prescriptible, est susceptible de modifications, de restrictions, de transactions qui répugnent à l'idée d'un droit naturel.

Ce point de vue de son argumentation me paraît peu juste. Le mot *liberté* exprime, généralement, ou bien la faculté ou bien le droit de faire ce que l'on veut. Comme faculté de faire ce que l'on veut, la liberté n'est point absolue : inutile d'insister sur ce point. Comme droit, la liberté naturelle, du moins en un sens, n'est pas absolue : naturellement on n'a point le droit de tout faire, et ce qu'on a le droit de faire varie suivant le milieu où l'on vit, suivant l'état de la civilisation. La société doit vouloir ce qui lui paraît le plus favorable à l'équité et à la félicité de tous; elle a donc le droit d'accorder, de refuser ou restreindre la liberté, selon les cas, les circonstances, suivant l'influence qee la liberté lui paraît devoir exercer sur l'état social.

Quelques-uns ont dit que la liberté est le droit de développer et exercer pleinement ses facultés. La société peut empêcher ou res-

treindre le développement et l'exercice des facultés, selon qu'elle l juge utile. Elle doit faire que chacun puisse travailler suivant ses facultés, mais suivant ses facultés utiles, et dans la mesure de leur utilité. La liberté, sous ce rapport, n'est pas un droit absolu.

Si l'on définit la liberté comme Montesquieu; si l'on dit que la liberté dont il s'agit consiste à pouvoir faire ce qu'on doit vouloir, et à n'être pas contraint de faire ce que l'on ne doit pas vouloir; ou bien qu'elle consiste à n'obéir qu'aux lois, à pouvoir faire tout ce qu'elles permettent, je conviendrai que, dans ce sens, la liberté doit être absolue.

« Je ne puis, dit M. Proudhon, ni vendre ni aliéner ma liberté; tout contrat, toute condition contractuelle qui aurait l'aliénation ou la suspension de la liberté pour objet, est nulle; l'esclave qui met le pied sur un sol de liberté, à l'instant même est libre. »

Pourquoi d'abord l'homme, en droit naturel, ne pourrait-il vendre, aliéner ou suspendre sa liberté? La société a le droit de s'y opposer sans doute; permis à elle, du moins à la condition d'une indemnité, de rompre ce marché, ce contrat, si elle juge qu'il nuit, qu'il est fâcheux, contraire au bonheur de ses membres; mais enfin tant que cette résolution ne se produit pas, je ne vois pas qu'un contrat de ce genre soit nul, qu'il ne lie pas les contractants. J'ai réfuté la doctrine qui refuse à l'individu le droit naturel d'aliéner sa liberté, sa personne. La chaîne de l'esclave tombe de fait aussitôt qu'il a quitté la terre de servitude; mais pourquoi ne continuerait-il pas à être considéré comme esclave, du moins dans le pays où sa chaîne a été rivée? pourquoi ne pèserait-elle pas de nouveau sur lui, cette même chaîne, s'il rentrait dans ce pays? M. Proudhon assure avec J.-J. Rousseau, que renoncer à sa liberté serait *renoncer à sa qualité d'homme*. Pure subtilité de mots. Qu'importe que vous accordiez ou refusiez le nom d'homme à celui qui a renoncé à sa liberté? Au reste, si l'homme, en renonçant à sa liberté, renonce à sa qualité d'homme, je dirai que l'homme peut renoncer à sa qualité d'homme.

L'égalité est-elle bien un droit absolu?

De quelle égalité s'agit-il? De ce qu'on appelle l'égalité devant la loi? Veut-elle que la loi n'établisse aucune distinction, ne tienne pas compte des forces, des talents, des aptitudes? Veut-elle que l'impôt ne soit nullement en raison des fortunes? Non, l'égalité devant la loi consiste à n'admettre dans la société aucune classe privilégiée, aucun privilége de naissance.

Est-il impossible que, dans une société, la pluralité de ses membres considère comme utile l'existence de castes, de priviléges attachés à la naissance? Il est des personnes qui pensent que les facultés, les vertus et les vices, les propensions naturelles sont héréditaires, qu'elles sont dans le sang, qu'elles se transmettent presque toujours des père et mère à l'enfant. Préoccupées de cette idée, jugeant aussi que les enfants, par l'effet de la fréquentation habituelle de leurs parents, de l'éducation, de la direction qu'ils en reçoivent, imitent d'ordinaire ceux-ci, suivent leurs avis, adoptent leurs idées, et marchent sur leurs traces, ces personnes pourraient bien désirer que telles fonctions sociales fussent attachées aux individus de telle caste, que telle magistrature ne pût se recruter que dans certaines classes. Platon, dans sa *République idéale*, qui reposait sur des sentiments et des conceptions de cette nature, croyait proposer une société modèle, un État fondé sur la justice et contenant tous les éléments de prospérité. Pour moi, je goûte peu de telles spéculations, auxquelles l'histoire donne de si fréquents et si formels démentis. Je crois que, du moins maintenant et depuis longtemps, pour former des aptitudes, pour les reconnaître et les appliquer efficacement et justement aux emplois, il est des moyens plus sûrs, plus équitables, que le procédé platonicien. La civilisation tend à effacer partout les priviléges de caste, que doit bannir le développement du principe démocratique appelé à rayonner successivement sur toutes les contrées du globe. Partout crouleront l'hérédité nobiliaire et l'hérédité des trônes. Mais je ne regarde pas comme impossible que, surtout en des temps de civilisation peu avancée, on ait dû juger utile au peuple lui-même d'avoir des classes privilégiées. Qui oserait affirmer qu'il n'a jamais existé un peuple qui, sous le régime de ce privilége, et, tout considéré, par l'effet même de ce privilége, ait été plus heureux et ait obtenu plus de justice que tel autre peuple ayant vécu sous le régime de l'égalité ? S'il en est ainsi, l'égalité devant la loi n'est pas vraiment un droit *absolu*.

Et le droit à la sûreté, est-il absolu? Sans aucun doute la Société doit se proposer de procurer à tous ses membres une sécurité complète, la plus paisible jouissance de leurs biens, de leurs droits personnels et réels, et en ce sens le droit à la sûreté est absolu.

M. Proudhon voit que, dans la pratique, les gouvernements, les

tribunaux et les lois ne respectent pas la propriété, que tout le monde la regarde comme chimérique.

Pour justifier cette assertion, quelque peu hasardée, il représente que la propriété est blessée par la répartition des impôts. « Que tout le monde, dit-il, contribue aux dépenses de l'État, rien de mieux ; mais pourquoi, le riche paierait-il plus que le pauvre ? pourquoi paie-t-on des impôts ? pour assurer à chacun l'exercice de ses droits naturels, liberté, égalité, sûreté, propriété ; pour maintenir l'ordre dans l'État ; pour créer des objets publics d'utilité et d'agrément. Or, est-ce que la vie et la liberté du riche coûtent plus à défendre que celle du pauvre ? Est-ce que l'ordre est plus menacé par le bon bourgeois que par l'artisan et le compagnon ?... Est-ce enfin que le gros rentier jouit plus que le pauvre des fêtes nationales, de la propreté des rues, de la beauté des monuments ?... Si l'État me prend plus, qu'il me rende plus, ou qu'il cesse de me parler de l'égalité des droits.... »

Je trouve, quant à moi, fort équitable que l'impôt soit supporté par chacun en proportion de son avoir, que le riche en supporte une plus grande part que le pauvre. Tous les citoyens, riches ou pauvres, sont intéressés au maintien de l'ordre, d'une bonne administration publique ; mais ceux qui possèdent plus, ceux qui ont des biens considérables ou sont livrés à de grandes spéculations commerciales ou industrielles peuvent, par cela même, perdre beaucoup plus, si l'ordre est troublé, si la justice est mal administrée, si la société est en proie à l'anarchie, à la guerre civile : ils ont donc plus d'intérêt à ce que l'État soit mis à même de garantir les droits de chacun, de faire régner partout l'ordre et la justice. Or, ils doivent contribuer aux charges publiques, aux impôts, dans la proportion de ce même intérêt. L'État leur rend plus, en ce qu'il leur conserve de plus grands biens.

Poursuivant le même ordre d'idées, l'auteur aperçoit dans la taxe des pauvres imposée en Angleterre, une atteinte au droit de propriété. A ce sujet, il s'écrie : « Quel rapport y a-t-il entre mon droit naturel et imprescriptible de propriété, et la faim qui tourmente des millions de misérables ? Quand la religion nous commande d'aider nos frères, elle pose un précepte de charité et non un principe de législation. L'obligation de bienfaisance qui m'est imposée par la morale chrétienne, ne peut fonder contre moi un

droit politique, encore moins une institution de mendicité. »

La misère, le besoin poussent au vol, au meurtre, au désordre : la société est donc intéressée, pour sa sûreté, pour la sûreté de ses membres, à venir au secours de l'indigence, de la misère. C'est sans doute une considération de ce genre, autant et même plutôt qu'un sentiment de commisération, qui a fait créer la taxe des pauvres en Angleterre, où la plaie du paupérisme est si large et si menaçante. Quoi qu'il en soit, cet impôt en Angleterre, est éminemment utile même à ceux qui le supportent, en ce qu'il est une garantie d'ordre et de sûreté. Or, il est juste qu'il soit payé par tous, en raison de leur avoir, de la fortune qu'ils ont intérêt à conserver.

En France, l'on demande la conversion de la rente cinq pour cent. « C'est, dit M. Proudhon, le sacrifice de tout un ordre de propriété qu'on exige. On est en droit de le faire, s'il y a nécessité publique : mais où est la juste et préalable indemnité promise par la Charte? non-seulement il n'y en a pas; cette indemnité n'est pas même possible : car si l'indemnité est égale à la propriété sacrifiée, la convention est inutile. »

Ce motif de prétendue impossibilité d'une juste indemnité n'est point bien rationnel : il peut se faire, en effet, que la situation d'un État, qu'une nouvelle organisation financière donnée à un État soit telle qu'il soit nécessaire ou avantageux de supprimer les rentes publiques, au prix même d'une *juste indemnité,* d'une *indemnité égale à la propriété sacrifiée.*

Je ne veux pas ici discuter tout ce qui a été dit, voir tout ce que dit M. Proudhon contre la justice du remboursement et de la conversion de la rente. Je n'y trouve, en général, que d'ingénieuses subtilités, de vaines déclamations.

Voici, en résumé, ce qui doit trancher la question :

La constitution des rentes sur l'État, quant à la faculté de rachat, s'est trouvée régie par le droit commun voulant que toute rente dite perpétuelle soit rachetable, qu'un débiteur de rente puisse s'en libérer par le paiement du capital.

Si l'État est à même de rembourser la rente, et offre de la rembourser en déclarant aux rentiers que s'ils ne se présentent pas pour recevoir leur capital, leur rente subira telle réduction, il ne fera pas une chose injuste en réduisant la rente des créanciers qui n'auraient pas demandé leur remboursement.

Au reste la société a le droit d'anéantir, moyennant indemnité, tout engagement par elle contracté envers ses membres. Elle pourrait exproprier, pour cause d'utilité publique, même un bien que l'État aurait vendu au propriétaire qu'il s'agirait de déposséder. De même elle a, en tout cas, le droit d'abolir sa dette inscrite moyennant un juste dédommagement.

Ainsi, après tout, la propriété n'est pas si maltraitée, si peu respectée par les mœurs, les lois et le gouvernement, que veut bien le prétendre M. Proudhon. Les restrictions, les charges qu'elle subit n'en constituent pas tant la violation, une injuste spoliation. Mais, d'ailleurs, de ce que la propriété serait en butte à de fréquentes violations, à d'iniques spoliations, il ne s'ensuivrait pas ce que veut démontrer M. Proudhon, savoir : que la propriété n'est pas un droit naturel. Est-ce que la société n'a pas souvent, trop souvent foulé aux pieds, sacrifié la liberté, l'égalité, la sûreté des citoyens, ces droits que M. Proudhon lui-même considère comme des droits naturels?

La propriété, je l'ai montré plus haut, peut être un droit naturel, en ce sens qu'elle peut naître seulement du travail, sans convention, sans l'intervention de la loi, non avec tous les effets que la loi a pu y attacher, mais dans les limites que j'ai indiquées.

Après avoir soutenu que la propriété n'est pas un droit naturel, l'auteur attaque les titres sur lesquels on prétend fonder le droit de propriété, savoir : l'occupation et le travail.

Pour justifier le droit de propriété, Cicéron comparait le monde à un vaste théâtre où, bien qu'il soit commun à tous, chacun peut dire *sienne* la place qu'il occupe : *Quemadmodùm theatrum, cùm commune sit, recte tamen dici potest ejus esse eum locum quem quisque occupavit.*

Reid raisonnait à peu près de la même manière : « Le droit de propriété, dit-il, n'est point naturel, mais acquis; il ne dérive point de la constitution de l'homme, mais de ses actes. Les jurisconsultes en ont expliqué l'origine d'une manière satisfaisante pour tout homme de bon sens. La terre est un bien commun que la bonté du ciel a donné aux hommes pour les usages de la vie, mais le partage de ce bien et de ses productions est le fait de ceux-ci : chacun d'eux a reçu du ciel toute la puissance et toute l'intelli-

gence nécessaires pour s'en approprier une partie sans nuire à personne.

» Les anciens moralistes ont toujours comparé avec justesse le droit commun de tout homme aux productions de la terre, avant qu'elle ne soit occupée et devenue la propriété d'un autre, à celui dont on jouit dans un théâtre; chacun, en arrivant, peut s'emparer d'une place et acquérir par là le droit de la garder pendant toute la durée du spectacle, mais personne n'a le droit de déposséder les spectateurs déjà placés. La terre est un vaste théâtre que le Tout-Puissant a disposé avec une sagesse et une bonté infinies pour les plaisirs et les travaux de l'humanité tout entière. Chacun a le droit de s'y placer comme spectateur, et d'y remplir son rôle comme acteur, mais sans troubler les autres. »

M. Proudhon affirme que, d'après leurs doctrines, Cicéron et Reid auraient dû conclure directement à l'égalité de possession, et se prononcer contre le droit de propriété. « En effet, dit-il, pour que la partie que chacun peut s'approprier ne fasse tort à personne, il faut qu'elle soit égale au quotient de la somme des biens à partager, divisée par le nombre des copartageants. Dans un théâtre, une personne ne peut simultanément occuper plusieurs places ou jouer plusieurs rôles; les places y sont possédées, non appropriées : à mesure qu'un spectateur entre ou sort, les places se resserrent ou s'étendent pour tout le monde dans la même proportion. »

En effet, en prenant place dans un théâtre, l'on acquiert seulement le droit d'y rester pendant la durée du spectacle, l'on ne peut, du moins en général, transmettre à quelqu'un le droit d'assister aux représentations suivantes; tandis que le propriétaire, sous le régime actuel, non-seulement peut posséder toute sa vie l'objet de sa propriété, mais encore en disposer, le transmettre à qui bon lui semble pour un temps où il ne sera plus.

Il est vrai aussi que, dans un théâtre, une personne n'occupe qu'une seule place, mais, outre que les personnes n'ont pas toutes le même volume, n'occupent pas des espaces exactement égaux, elles sont très-diversement et plus ou moins bien placées; dans nos théâtres, par exemple, la personne qui est aux combles n'en-n'entend point, ne voit point, ne jouit point du spectacle comme celle qui est favorisée d'une première loge : Ce n'est pas là de l'égalité, M. Proudhon.

Vous voyez fort distinctement que Reid « sans aucune considération pour les inégalités de talent ou d'industrie, pose *à priori* l'égalité des *moyens de travail.* » Vous voyez cela dans le passage suivant de ce philosophe :

« Le droit de vivre implique le droit de s'en procurer les moyens, et la même règle de justice qui veut que la vie de l'innocent soit respectée, veut aussi qu'on ne lui ravisse pas les moyens de la conserver : ces deux choses sont également sacrées. Mettre obstacle au travail d'autrui, c'est commettre envers lui une injustice de la même nature que de le charger de fers ou de le jeter dans une prison ; le résultat est de la même espèce et provoque le même ressentiment. »

Vous ajoutez que : « ce qui a manqué au philosophe Reid, ce n'est pas la connaissance du principe, c'est le courage d'en suivre les conséquences. Si le droit de vivre est égal, le droit de travailler est égal, et le droit *d'occuper* encore égal. »

Je crois que c'est mal interpréter la doctrine de Reid sur la propriété et le travail. Reid veut la liberté du travail ; il veut laisser à l'homme les moyens de vivre, par conséquent de travailler ; mais il y a loin de là à conclure qu'il faut répartir les moyens de travail *également,* sans considérer les inégalités de talent ou d'industrie, le degré et le genre des facultés.

Chacun a le droit de vivre, a droit aux moyens de soutenir son existence par son travail ; mais cela n'implique pas nécessairement le droit de posséder un terrain, de le cultiver, d'en recueillir exclusivement les fruits. La société n'est pas obligée de partager également la possession de la terre entre ses membres. Il suffit qu'elle s'organise de manière à donner, autant qu'il lui est possible, à chacun les moyens de satisfaire ses besoins, d'être heureux, en procurant du travail à chacun suivant ses facultés et aux travailleurs la rémunération qui leur est due. Voilà le vrai principe, le vrai devoir social, le vrai droit naturel, le droit absolu de l'homme par rapport à ses semblables, à la société.

M. Proudhon, dans le même but, torture aussi cet axiome : *suum quidque cujusque sit,* à chacun ce qui lui appartient. « Ce qui appartient à chacun, dit-il, n'est pas ce que chacun *peut* posséder, mais ce que chacun *a droit* de posséder. Or, qu'avons-nous droit de posséder ? Ce qui suffit à notre travail et à

notre consommation ; la comparaison que Cicéron fait de la terre à un théâtre le prouve. » — On voit avec quel artifice le subtil publiciste sait fausser le sens d'un axiome saisissant de clarté, et que Cicéron n'entendait certainement pas comme lui.

Il parle de Grotius. Dans la doctrine de celui-ci, toutes choses étaient primitivement communes et indivises; elles étaient le patrimoine de tous; mais l'ambition et la cupidité mirent fin à cette communauté primitive. La propriété, ainsi, aurait eu pour origine la guerre et la conquête, puis des traités et des contrats. « Mais, dit M. Proudhon, ou ces traités et ces contrats ont fait les parts égales, conformément à la communauté originelle, seule règle de distribution que les premiers hommes pussent connaître, seule forme de justice qu'ils pussent concevoir; et alors la question d'origine se représente : comment, un peu plus tard, l'égalité a-t-elle disparu? ou bien ces traités et ces contrats furent imposés par la force et reçus par la faiblesse, et dans ce cas ils sont nuls, le consentement tacite de la postérité ne les valide point, et nous vivons dans un état permanent d'iniquité et de fraude. »

L'on pourrait bien répondre que ces traités, ces contrats datent de bien des siècles, et qu'ils ont depuis été *librement* ratifiés par les peuples, soit tacitement, soit explicitement. Pourquoi donc ne sauraient-ils avoir été validés par le consentement *tacite* de la postérité, si ce consentement a été libre, n'a pas été imposé par la violence?

Et puis, les biens qui faisaient l'objet de ces mêmes contrats ou traités ont été aliénés, et beaucoup d'acquéreurs les ont payés avec des valeurs acquises par leur travail.

Au reste, la doctrine de Grotius n'est pas complètement vraie : elle n'indique pas, dans leur intégralité, les origines de la propriété.

Passons maintenant à la théorie de M. Destutt de Tracy, que critique aussi M. Proudhon par des arguments sans portée réelle et analogues à ceux que je viens de réfuter. M. de Tracy s'exprime ainsi :

« Antérieurement à toute convention, les hommes sont, non pas précisément comme dit Hobbes, dans un état d'*hostilité* mais d'*étrangeté*. Dans cet état, il n'y a pas proprement de juste et d'injuste; les droits de l'un ne font rien aux droits de l'autre. Tous ont chacun

autant de droits que de besoins, et le devoir général de satisfaire ces besoins sans aucune considération étrangère.

» Il ne commence à y avoir de restriction à ces droits et à ce devoir, qu'au moment où il s'établit des conventions tacites ou formelles. Là seulement est la naissance de la justice et de l'injustice, c'est-à-dire de la balance entre les droits de l'un et les droits de l'autre, qui nécessairement étaient égaux jusqu'à cet instant. »

Cela n'est point complètement vrai : avant même qu'il soit intervenu aucune convention, tacite ou expresse, il a pu se commettre des actes d'injustice ou de justice, les sentiments du juste et de l'injuste ont pu se produire dans l'homme et avoir une influence sur ses actes. Qu'un homme, par exemple, ait cultivé un terrain, ait construit une cabane, et que, malgré lui, ensuite, un autre homme soit venu s'emparer de cette cabane, ou des fruits provenant de la culture de ce terrain, est-ce que la justice n'a pas été violée alors? est-ce que l'injustice de ces actes n'a pu être sentie soit par ces personnes, soit par d'autres individus, bien qu'il n'y ait eu encore entre elles, entre les hommes aucune convention à cet égard.

« *Besoins et moyens, droits et devoirs*, continue M. de Tracy dérivent de la faculté de vouloir. Si l'homme ne voulait rien, il n'aurait rien de tout cela. Mais avoir des besoins et des moyens, des droits et des devoirs, c'est *avoir*, c'est *posséder* quelque chose. Ce sont là autant d'espèces de propriétés, à prendre le mot dans sa plus grande généralité : ce sont des choses qui nous appartiennent.»

M. de Tracy se laisse prendre à une équivoque. Les mots *avoir*, *posséder*, *propriété*, ont des acceptions bien différentes. Il est étrange que M. de Tracy rapproche à ce point l'idée d'avoir un besoin de celle d'avoir ou posséder un champ, d'en être propriétaire. Tantôt le mot propriété désigne la qualité, la vertu particulière à un être, à une chose, comme dans ces exemples : l'attraction est une propriété de l'aimant, la pesanteur est une *propriété* des corps. Tantôt il exprime le droit domanial, le droit de posséder une chose et d'en disposer. M. de Tracy n'aurait pas dû confondre, assimiler ces deux acceptions, si diverses, du mot *propriété*.

Il poursuit ainsi : « L'idée de propriété ne peut être fondée que sur l'idée de personnalité. Dès que naît l'idée de propriété, elle naît dans toute sa plénitude, nécessairement et inévitablement. Dès qu'un individu connaît son *moi*, sa personne morale, sa capacité de

jouir, souffrir, agir, nécessairement il voit aussi que ce moi est propriétaire exclusif du corps qu'il anime, des organes, de leurs forces et facultés, etc. Il fallait bien qu'il y eût une propriété naturelle et nécessaire, puisqu'il en existe d'artificielles et conventionnelles; car il ne peut y avoir rien dans l'art qui n'ait son principe dans la nature. »

Je conteste à M. de Tracy que l'homme n'eût pu créer, constituer le droit de propriété, le droit domanial, s'il n'eût eu pour modèle une propriété naturelle, la propriété de l'âme sur le corps. Il est tout simple que, sans penser qu'il était une âme unie à un corps, une âme possédant un corps, il ait eu l'idée de posséder toujours, par lui ou les siens, le champ qu'il avait défriché, cultivé, l'arbre qu'il avait planté, et qu'il s'en soit attribué le droit. Ce n'est, au contraire, que par analogie avec la propriété proprement dite, que M. de Tracy attribuait à l'âme une sorte de propriété sur le corps.

« On a instruit solennellement le procès de la propriété, dit-il, comme s'il dépendait de nous de faire qu'il y eût ou qu'il n'y eût pas de propriétés en ce monde... Il semble, à entendre certains philosophes et législateurs, qu'à un instant précis on a imaginé spontanément et sans cause de dire *tien* et *mien*, et que l'on aurait pu et même dû s'en dispenser. Mais le *tien* et le *mien* n'ont jamais été inventés. »

Ici encore l'auteur se noie dans l'équivoque. Le *tien* et le *mien* n'indiquent point toujours le *droit de propriété* qui est en question, mais bien souvent d'autres qualités, d'autres rapports de l'homme avec des choses ou avec des personnes. Exemples : *ton* esprit, *ma* pensée; *ta* patrie, *ton* client, *mon* tailleur, *mon* luthier. M. Proud'hon établit judicieusement ces distinctions, mais il est dans l'erreur quand il va jusqu'à dire que le droit de propriété a été fondé sur la confusion où s'égare M. de Tracy. Au dire de M. Proudhon, tout ce que l'homme peut appeler *mien* fut, dans son esprit, identifié à sa personne; il le considéra comme sa propriété, son bien, une partie de lui-même, un membre de son corps, une faculté de son âme. La possession des choses fut assimilée à la propriété des avantages du corps et de l'esprit, et, sur cette fausse analogie, l'on fonda le droit de propriété. » Je répète que ce n'est pas là qu'il faut chercher l'origine de ce droit, de l'idée qu'on s'en est formée.

En résumé, M. de Tracy abuse singulièrement des mots pour expliquer l'origine du droit de propriété, et il ne dit rien qui mon-

tre la légitimité de ce même droit. Sa constitution, suivant M. de Tracy, est factice, artificielle, conventionnelle : qu'importe, pour sa validité, qu'il ait ou n'ait pas été institué d'après un type pris dans la nature, conformément à une sorte de propriété naturelle de l'âme sur le corps?

Il est une doctrine qui paraît avoir rallié autour d'elle beaucoup d'esprits : c'est la doctrine de M. Cousin, qu'il a exposée dans sa *Philosophie morale*.

Après avoir posé en principe que toute morale, toute loi, tout droit sont contenus dans ce précepte : ÊTRE LIBRE, RESTE LIBRE, il continue ainsi :

« Notre principe est vrai, il est bon, il est social; ne craignons pas d'en déduire toutes les conséquences.

» 1° Si la personne humaine est sainte, elle l'est dans toute sa nature et particulièrement dans ses actes intérieurs, dans ses sentiments, dans ses pensées, dans ses déterminations volontaires.....

» 2° Ma liberté, qui est sainte, a besoin, pour agir au dehors, d'un instrument qu'on appelle le corps : le corps participe donc à la sainteté de la liberté; il est donc inviolable lui-même. De là le principe de la liberté individuelle.

» 3° Ma liberté, pour agir au dehors, a besoin, soit d'un théâtre, soit d'une matière, en d'autres termes d'une propriété ou d'une chose. Cette chose ou cette propriété participe donc naturellement à l'inviolabilité de ma personne. Par exemple, je m'empare d'un objet qui est devenu, pour le développement extérieur de ma liberté, un instrument nécessaire et utile; je dis : cet objet est à moi, puisqu'il n'est à personne; dès lors je le possède légitimement. Ainsi, la légitimité de la possession repose sur deux conditions : D'abord, je ne possède qu'en ma qualité d'être libre; supprimez l'activité libre, vous détruisez en moi le principe du travail; or, ce n'est que par le travail que je puis m'assimiler la propriété ou la chose, et ce n'est qu'en me l'assimilant que je la possède. L'activité libre est donc le principe du droit de propriété. Mais cela ne suffit pas pour légitimer la possession. Tous les hommes sont libres, tous peuvent s'assimiler une propriété par le travail; est-ce à dire que tous ont droit sur toute propriété? Nullement : pour que je possède légitimement, il ne faut pas seulement que je puisse, en ma qualité d'être libre, travailler et produire; il faut encore que

j'occupe le premier la propriété. En résumé, si le travail et la production sont le principe du droit de propriété, le fait d'occupation primitive en est la condition indispensable.

» Je possède légitimement ; j'ai donc le droit de faire de ma propriété tel usage qu'il me plaît. J'ai donc aussi le droit de la donner. J'ai aussi le droit de la transmettre ; car du moment qu'un acte de liberté a consacré ma donation, elle reste sainte après ma mort, comme pendant ma vie. »

Je ne crois point au libre arbitre : ma philosophie le renverse (1), or, la théorie de M. Cousin implique sans doute cette sorte de liberté. Que l'homme soit ou non libre en ce sens, je ne saurais accorder à la volonté la vertu, les effets que lui prête M. Cousin.

Son principe : *être libre, reste libre*, n'est pas le vrai principe moral et social. Moi, je dis à l'homme : reste libre autant que la liberté doit te rendre heureux, et ne porte aucune atteinte aux droits d'autrui. Or, les droits d'autrui, ainsi que je l'ai expliqué plus haut peuvent se trouver lésés par l'appropriation libre, alors même qu'elle s'est exercée sur des objets qui n'étaient à personne, et l'appropriation peut être nuisible même au propriétaire.

En somme, la théorie de M. Cousin n'est pas un plaidoyer puissant pour la cause de la propriété. *Ceu fumus in auras.*

Si M. Cousin fait intervenir l'élément du travail comme condition de l'appropriation primitive, ce n'est pas, on l'a vu, en ce qu'il est juste que l'homme profite du produit de son travail. Non, c'est un autre rôle que le travail joue dans cette théorie. Ce rôle, le voici : « Ce n'est, dit-il, que par le travail que je puis *m'assimiler* une chose, et ce n'est qu'en me l'*assimilant* que je la possède. » Maintenant, en quoi, pourquoi l'homme s'assimile-t-il une chose par le travail ? Est-ce en ce que, parce que son travail donne à l'objet une manière d'être conforme à son idée, à son désir ? Apparemment. Un disciple de M. Cousin a dit : « Une fois touchées par l'homme, les choses reçoivent de lui un caractère qui les transforme et les *humanise*. » Tout cela est singulièrement nuageux, vaporeux ; c'est insaisissable ; ô sublimité ! pourquoi mon faible esprit ne peut-il s'élever jusqu'à toi ?

M. Proudhon, fidèle à sa tactique, oppose à la doctrine de

(1) Voir l'exposé de mon *Système philosophique.*

M. Cousin, que, logiquement, elle aboutit à l'égalité, qu'elle implique l'égalité, laquelle tue la propriété.

« N'est-il pas vrai, allègue-t-il, au point de vue de M. Cousin, que si la liberté de l'homme est sainte, elle est sainte au même titre dans tous les individus, que si elle a besoin d'une propriété pour agir au dehors, c'est-à-dire pour vivre, cette appropriation d'une matière est d'une égale nécessité pour tous ; que si je veux être respecté dans mon droit, il faut que je respecte les autres dans le leur. Conséquemment, que si, dans le champ de l'infini, la puissance d'appropriation de la liberté peut ne rencontrer de bornes qu'en elle-même, dans la sphère du fini cette même puissance se limite selon le rapport mathématique du nombre des libertés à l'espace qu'elles occupent?...... »

Mais il est visible que M. Proudhon fausse les principes de M. Cousin. Celui-ci dit qu'il faut non-seulement le travail, mais l'occupation *primitive* pour se constituer propriétaire par soi-même, par sa libre activité. Il ne dit pas que tout homme doit se trouver à même de pouvoir exercer ses facultés, de pouvoir obtenir une propriété, égale ou non à celle des autres hommes, par l'occupation primitive suivie du travail. — Si les premiers occupants ont tout occupé, se sont tout assimilé, qu'est-ce que les derniers venus occuperont? — « Rien, répondrait M. Cousin, à cette question de M. Proudhon ; il n'y aurait pas alors moyen de se faire propriétaire par l'occupation et le travail réunis ; mais cela n'exclurait pour personne la possibilité de travailler et de vivre : car l'on peut travailler pour autrui, avec la matière d'autrui, moyennant salaire. En disant que la liberté de l'homme est sainte, j'entends bien qu'elle l'est dans tous les individus, mais à la condition qu'elle ne disposera pas des choses qui sont déjà la propriété d'autrui. » La doctrine de M. Cousin est fausse, mais, bien comprise, elle ne mène pas logiquement à cette égalité qui exclurait la propriété.

Pothier fonde la propriété sur un partage que les hommes auraient fait de la terre primitivement. « Le genre humain, dit-il, s'étant multiplié, les hommes partagèrent entre eux la terre et la plupart des choses qui étaient sur sa surface : ce qui échut à chacun d'eux commença à lui appartenir privativement à tous autres : c'est l'origine du droit de propriété. »

« Dites du droit de possession, » s'écrie M. Proudhon. — « D'abord, poursuit-il, il n'y avait point de propriété, puisqu'il n'y avait pas même de possession privée. L'accroissement de la population forçant peu à peu au travail pour augmenter les subsistances, on convint que le travailleur serait seul propriétaire du produit de son travail, et, pour égaliser les moyens de travail, l'on divisa la terre entre les travailleurs. Ainsi naquit avec le travail la possession privée, le droit dans la chose, *jus in re*, mais dans quelle chose? Évidemment dans le produit, non dans le sol. »

Pour moi, je ne pense pas qu'il y ait eu un partage général de la terre entre les hommes, comme l'entend Pothier. Ce n'est pas ainsi, je crois, que s'est établie la propriété. Mais je suppose vraie l'hypothèse du savant légiste, et je dis à M. Proudhon :

Pourquoi donc les hommes n'auraient-ils pas entendu, par le partage de la terre, que chacun aurait non-seulement le droit de recueillir le produit du sol qui lui était dévolu, mais encore le droit de propriété sur le sol même? Il me paraît, au contraire, que ce partage, s'il s'est opéré, a été ou du moins a pu être définitif, n'a pas attribué une simple possession temporaire; qu'il a eu ou pu avoir pour objet d'abandonner à chacun des copartageants, tant pour lui que pour sa famille, ses descendants, une partie du sol. Par un sentiment d'égalité, l'on a pu vouloir se partager également la terre sans cependant songer à maintenir toujours l'égalité entre les hommes des générations ultérieures, lesquels d'ailleurs hériteraient de leurs auteurs, profiteraient des améliorations effectuées par ceux-ci.

Mais, demande M. Proudhon, comment le partage aurait-il fondé pour chacun un droit transmutable de propriété sur une chose à laquelle tous avaient un droit inaliénable de possession? — Bien raisonné, mais je conteste le *droit inaliénable de possession*, comme vous l'entendez.

Écoutons maintenant M. Toullier :

« Comment cette préférence, acquise par l'occupation, put-elle devenir une propriété stable et permanente, qui continuât de subsister, et qui pût être réclamée après que le premier occupant avait cessé de posséder? . . . .
. . . .

» La multiplication du genre humain avait rendu l'agriculture nécessaire; le besoin d'assurer au cultivateur les fruits de son travail fit sentir la nécessité d'une propriété permanente, et des lois pour la protéger. Ainsi c'est à la propriété que nous devons l'établissement de l'état civil.

» Sans le lien de la propriété, jamais il n'eût été possible de soumettre les hommes au joug salutaire de la loi; et, sans la propriété permanente, la terre eût continué d'être une vaste forêt. Disons donc avec les auteurs les plus exacts, que si la propriété passagère ou le droit de préférence que donne l'occupation, est antérieur à l'établissement de la société civile, la propriété permanente, telle que nous la connaissons aujourd'hui, est l'ouvrage du droit civil. — C'est le droit civil qui a établi pour maxime qu'une fois acquise, la propriété ne se perd point sans le fait du propriétaire, et qu'elle se conserve même après que le propriétaire a perdu la possession ou la détention de la chose, et qu'elle se trouve dans la main d'un tiers.

» Ainsi la propriété et la possession, qui, dans l'état primitif, étaient confondues, devinrent, par le droit civil, deux choses distinctes et indépendantes; deux choses qui, suivant le langage des lois, n'ont plus rien de commun entre elles. On voit par là quel prodigieux changement s'est opéré dans la propriété, et combien les lois civiles en ont changé la nature. »

Je n'accepte que sous réserves cette doctrine; le savant professeur de Rennes néglige un peu le droit naturel d'appropriation. Ce n'est pas seulement dans le besoin de développer l'agriculture et de donner force aux lois civiles, que le législateur a pu trouver, et a trouvé, sans doute, un juste motif d'instituer une propriété permanente. Il y avait aussi pour le déterminer le droit acquis par le travail, par les améliorations, les plus values que les possesseurs avaient données au sol, au moyen de cultures ou de constructions.

La propriété a pu être fort utile, très-profitable et même indispensable à l'agriculture, à la civilisation, et la société, en ce cas, a été sage en décrétant le droit de propriété, la permanence de la propriété. Mais enfin ne serait-il pas possible d'organiser la société sans l'élément de la propriété, surtout de la propriété telle qu'elle existe, et d'une manière néanmoins aussi et même plus fructueuse,

plus avantageuse pour tous? Déjà même cette autre et meilleure organisation n'a-t-elle jamais été réalisable, sinon réalisée, dans aucune contrée, chez aucun peuple? Ce sont des questions que j'examinerai en leur lieu. Maintenant, je me contente de poser en principe qu'il n'est pas d'institution bonne ou mauvaise en soi, sans en excepter la propriété; qu'une institution est utile ou fâcheuse suivant l'état de la civilisation qui la reçoit, des mœurs et des lumières du peuple auquel elle s'applique.

M. Proudhon objecte notamment à M. Toullier que lui aussi fonde la propriété sur un besoin d'égalité, car, suivant lui, la propriété était nécessaire pour protéger le faible contre le fort, pour que chacun pût paisiblement cultiver et récolter. Il conclut que M. Toullier aurait dû conséquemment vouloir l'égalité dans la distribution des biens appropriés.

Mais bien vaine est l'objection : l'on peut bien vouloir protéger le faible contre le fort, faire jouir chacun de ce que produit son travail, sans vouloir que chacun possède une même quantité de terre. La justice naturelle n'exige pas cela, au contraire, ainsi que je l'ai déjà montré; mais elle veut que le produit du travail ne soit pas enlevé au travailleur.

M. Proudhon prétend que le possesseur qui a doublé la valeur d'une terre est bien payé de sa peine et de son industrie par sa double récolte, et qu'il n'acquiert aucun droit sur le fonds, pas plus que le pêcheur qui, sur la même côte, sait prendre plus de poissons que ses confrères, ne devient propriétaire des parages où il pêche; pas plus encore que l'adresse d'un chasseur ne lui devient un titre de propriété sur le gibier d'un canton. Est-il besoin de répondre que cela n'est pas juste, que la justice accorde au possesseur dont il s'agit non-seulement la récolte provenant du terrain amélioré, mais encore le droit de jouir et disposer du terrain à l'avenir, ou de recevoir une indemnité pour la plus value qu'il a donnée au fonds? Est-il besoin d'ailleurs, de dire que les comparaisons du pêcheur, du chasseur sont forts inexactes? Le pêcheur n'augmente pas la valeur d'une terre en y exerçant son industrie, et l'adresse du chasseur ne produit pas, n'augmente pas le gibier, au contraire.

M. Proudhon avance que, *dans les principes actuels de l'économie politique et du droit*, quiconque travaille devient *propriétaire* de la valeur qu'il crée, que le travailleur conserve, *même après*

avoir reçu son salaire, un droit naturel de propriété sur la chose qu'il a produite. Cela n'est point.

« Le travail des ouvriers, dit-il, a créé une valeur; or cette valeur est leur propriété ; ils ne l'ont vendue ni échangée; vous capitalistes, vous ne l'avez pas acquise; vous avez un droit partiel sur le tout, pour les fournitures que vous avez faites, mais votre droit n'annihile pas celui des ouvriers. Que parlez-vous de salaire? L'argent dont vous payez les journées des travailleurs solderait à peine quelques années de la possession perpétuelle qu'ils vous abandonnent : le salaire est la dépense qu'exigent l'entretien et la réparation journalière du travailleur. Vous avez tort d'y voir le prix d'une vente, l'ouvrier n'a rien vendu : il ne connaît pas son droit; de sa part ignorance complète; de la vôtre erreur et surprise, si même on ne doit dire dol et fraude. »

« Le capitaliste, poursuit-il, a, dit-on, payé les journées des ouvriers. Pour être exact, il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois *une journée* qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose; car cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne l'a point payée... Une force de mille hommes agissant pendant vingt jours a été payée comme la force d'un seul le serait pour cinquante-cinq années; mais cette force de mille a fait en ving jours ce que la force d'un seul, répétant son effort pendant un million de siècles, n'accomplirait pas. Le marché est-il équitable? Non ; lorsque vous avez payé toutes les forces individuelles, vous n'avez pas payé la force collective; par conséquent, il reste toujours un droit de propriété collective, que vous n'avez point acquis et dont vous jouissez injustement. »

« Il faut, dit-il encore, que le travailleur, outre sa subsistance actuelle, trouve dans sa production une garantie de sa subsistance future, sous peine de voir la source du produit tarir, et sa capacité productive devenir nulle; en d'autres termes, il faut que le travail à faire renaisse perpétuellement du travail accompli.... Le salaire du travailleur ne dépasse guère sa consommation courante, et ne lui assure pas le salaire du lendemain, tandis que le capitaliste trouve dans l'instrument produit par le travailleur un gage d'indépendance et de sécurité pour l'avenir. Or, ce ferment reproduc-

teur, ce germe éternel de vie, cette préparation d'un fonds et d'instruments de production, c'est ce que le capitaliste doit au producteur, et ce qu'il ne lui rend jamais ; et c'est cette dénégation *frauduleuse* qui fait l'indigence du travailleur, le luxe de l'oisif et l'inégalité des conditions. »

Dans tout cela il y a du vrai, mais il y a beaucoup d'exagération et d'erreur.

L'ouvrier est-il véritablement lésé, trompé dans le marché qu'il fait avec le capitaliste qui l'emploie ?

L'appropriation, je le reconnais, tend, sous un rapport, à mettre l'ouvrier à la merci, sous la dépendance du propriétaire. Il faut bien que l'ouvrier vive : forcé par le besoin, il subit trop souvent la loi du propriétaire ou capitaliste pour la fixation du salaire.

Mais, d'abord, le propriétaire ou capitaliste ne trouve point injuste de recevoir par le travail de l'ouvrier plus qu'il ne donne en salaire à ce dernier. C'est son droit légal ; la loi lui donne le droit exclusif de disposer de son bien, de son capital ; nul, d'après la loi, ne peut en user sans son consentement ; il offre un salaire à des ouvriers pour exécuter des travaux ; ils acceptent le marché, les travaux s'exécutent, le salaire convenu est soldé. Le propriétaire, ou capitaliste-entrepreneur a la conviction qu'il est quitte alors envers ses ouvriers ; sa conscience est tranquille, bien qu'il fasse de grands profits, qu'il obtienne un produit bien supérieur au montant des salaires qu'il a payés, même après défalcation des autres frais. Les ouvriers eux-mêmes, en général au moins, ne trouvent là aucune injustice ; il n'y a pas tromperie, il n'y a pas fraude.

De plus, il faut reconnaître que les propriétaires ou capitalistes peuvent, même en droit naturel, dans le for intérieur, profiter d'une portion du produit des travaux qu'ils font exécuter, sans que les ouvriers soient lésés.

Au travailleur doit revenir le produit de son travail ; mais aussi la justice permet au travailleur de transmettre le fruit de son labeur à qui bon lui semble. Beaucoup de propriétaires ou capitalistes ont amélioré, accru leur bien, leur capital, par leur propre travail. La plupart possèdent des biens, des capitaux qui, soit dans le principe, soit ultérieurement, ont été améliorés ou acquis par le propre travail des personnes qu'ils se trouvent représenter par l'effet de donations ou successions. Ces propriétaires ou capitalistes peuvent

ainsi, en toute justice, bénéficier, prendre une part plus ou moins forte dans le produit effectué par les ouvriers qu'ils emploient, car ils doivent être considérés comme ayant concouru à ce produit d'une manière indirecte mais réelle, par leur travail, ou comme étant aux droits de personnes qui y ont concouru indirectement. Et il n'est guère de propriétaires, guère de capitalistes qui ne se trouvent dans l'un des cas dont je viens de parler, et qui, par conséquent, n'aient droit légitimement à une part dans le produit.

Sous un autre point de vue encore, le propriétaire ou capitaliste-entrepreneur peut fort souvent revendiquer, devant la justice naturelle, une portion notable du produit opéré dans sa propriété, ou avec son capital par des ouvriers. L'exploitation d'une terre, d'un domaine, d'une usine, exige une certaine capacité qui ne se rencontre point toujours dans le laboureur, dans l'ouvrier. Pour employer à une entreprise plusieurs ouvriers, un grand nombre de travailleurs, il faut une direction, une distribution, une combinaison de toutes les forces, de toutes les capacités industrielles. Ces fonctions sont plus ou moins pénibles, difficiles, demandent souvent de l'habileté, du savoir, du génie même : n'est-il pas bien juste qu'une part, très-grande parfois, des produits, soit dévolue au propriétaire, au capitaliste industrieux qui les a remplies ?

Ceci montre en même temps que ce n'est pas illégitimement que le capitaliste ou le propriétaire profite du travail collectif, et même qu'il ne paie parfois à chaque ouvrier que son travail individuel. C'est, en effet, surtout à l'industriel qui sait bien employer, diriger le travail collectif, en combiner les éléments, que sont dus ses immenses résultats. Cet industriel est ouvrier, travailleur lui-même ; il est l'âme de l'entreprise.

L'on dira que maint riche propriétaire ou capitaliste-entrepreneur confie à un contre-maître, à un agent salarié, la direction dont il s'agit, et que d'ailleurs la critique de M. Proudhon ne s'adresse qu'au capitaliste considéré abstractivement et indépendamment de la fonction qu'il peut remplir dans l'entreprise et qui mérite aussi un salaire : — soit ; mais presque toujours du moins, le propriétaire ou entrepreneur a quelque travail, conserve une certaine direction, un contrôle dans cette exploitation qu'il désire voir prospérer, et le succès, le produit est souvent assuré, augmenté par sa haute coopération, par son contrôle intéressé. A ce point de

vue, il lui revient une part, il profite légitimement du travail collectif, du moins dans une certaine mesure.

L'on ne peut pas alléguer, d'ailleurs, que le travail collectif n'est jamais payé par le capitaliste, que celui-ci n'entend jamais payer que le travail individuel. Le salaire de l'ouvrier est en général plus ou moins élevé, selon l'importance des produits que son travail procure à celui qui l'emploie. Il arrive que la quotité des salaires est débattue entre des maîtres et des ouvriers, et que les salaires sont haussés en considération des profits que le capitaliste espère réaliser par le travail collectif des ouvriers.

Certes, il faudrait être sans cœur pour ne pas désirer à l'ouvrier un salaire qui assure son existence, son bien-être, dans le présent et dans l'avenir. Je pense que le prolétariat se trouve, à cet égard, dans une position fâcheuse, que trop souvent le besoin le contraint à livrer son travail à trop bas prix, à vil prix, et je trouve méprisable l'homme qui a la cruauté, la féroce cupidité d'exploiter ce besoin, et de s'engraisser des sueurs de la misère. Je pense que les salaires des ouvriers ne sont pas généralement assez élevés; mais M. Proudhon s'exagère le mal, l'injustice de ce triste état de choses. Il est injuste envers les propriétaires, envers les capitalistes, il ne leur fait pas leur part dans le produit. Considérons aussi que les gains, les produits de l'agriculture et de l'industrie sont incertains; que les propriétaires et capitalistes industriels exposent souvent des valeurs considérables, se livrent à des entreprises chanceuses qui peuvent les faire passer de la fortune à la pauvreté. Le gain de l'ouvrier est modique, mais il est moins variable, plus assuré que celui du propriétaire et du capitaliste. Tout cela doit être porté en ligne de compte pour déterminer la quotité des salaires.

Il arrive souvent que, tout considéré, la détresse des propriétaires, des maîtres ou capitalistes industriels est égale ou presque égale à celle des ouvriers.

Néanmoins, que les propriétaires, que toutes personnes qui emploient des ouvriers, des travailleurs, ne perdent pas de vue l'équité dans la fixation des salaires; qu'elles sachent modérer, réduire leurs bénéfices pour accorder au travail sa juste rémunération!—Qu'elles écoutent aussi la voix de la pitié qui leur crie de ne pas exploiter la misère, de la secourir au contraire, et de proportionner, autant que possible, le salaire de l'ouvrier à ses besoins.

Dans le cours de cette œuvre, je rechercherai et discuterai les moyens d'opérer une distribution plus équitable et aussi plus féconde, plus heureuse, du travail et des produits.

En définitive, que veut M. Proudhon?

Dans un ouvrage intitulé : *système des contradictions économiques, ou philosophie de la misère*, il met en opposition les avantages et désavantages, le bien et le mal résultant de la propriété envisagée à divers points de vue, à ses phases diverses.

Il s'attache d'abord à montrer que le législateur a eu de sages motifs pour consacrer la propriété; qu'elle a été ou pouvait être utile sous plusieurs rapports; qu'ainsi elle a été un moyen de soutenir la famille, de fonder le crédit, d'inspirer à l'homme « un esprit de conservation et d'amour pour l'instrument de ses œuvres; » qu'elle était d'ailleurs de nature à faciliter l'équitable répartition de la production.

Mais ensuite il la met en accusation. Après la thèse vient l'antithèse où la propriété est cruellement maltraitée, outragée.

Il reproche au propriétaire de dévorer le patrimoine du pauvre; d'exploiter le travailleur, le prolétaire, le salarié; — d'entraver mille améliorations. Il proclame que la propriété est antisociale dans la production comme dans la possession; que, disposant en souveraine des instruments de travail, elle impose des produits défectueux, frauduleux, détestables.

L'hérédité, telle qu'elle s'exerce, lui paraît déplorable; elle a notamment le fâcheux effet de morceler à l'infini les biens.

M. Proudhon, va-t-on dire, est donc pour la communauté? — Non vraiment! la communauté, à ses yeux, est absurde, utopique, fâcheuse; il repousse l'association universelle : à son avis, l'association, en général, pêche essentiellement comme contraire aux tendances de l'homme, à l'indépendance à laquelle il aspire. Il ne faut s'associer que dans certaines industries qui exigent la coopération d'un grand nombre d'individus.

Mais alors que veut donc M. Proudhon? cette question m'embarrasse un peu; toutefois, je crois avoir découvert à peu près ce qu'il veut en définitive, dans son œuvre intitulée : Idée générale de la Révolution au XIX[e] siècle.

Il ne veut point l'abolition entière de la propriété; il la croit, tout considéré, nécessaire; mais il veut la restreindre, il veut

l'épurer, en abolissant les loyers et fermages ou du moins en leur enlevant ce qu'ils ont, suivant lui, de préjudiciable aux intérêts des locataires ou fermiers; il veut que les terres appartiennent aux cultivateurs; il veut renverser le capital, ou, pour mieux dire, ses prérogatives, l'intérêt qu'il se fait payer; il veut que le crédit soit gratuit, que chacun puisse obtenir gratuitement le capitale nécessaire à son travail, à son industrie.

Est-il vrai que le louage et le prêt à intérêt soient des actes réprouvés par la justice? Les lois les permettent, mais la justice naturelle ratifie-t-elle cette législation? Pénétrons dans les profondeurs de cette question dont la solution touche à tant d'intérêts moraux et matériels, et a une si haute importance en économie sociale.

Le louage, le prêt à intérêt sont, ou du moins peuvent être conformes au droit naturel; ils peuvent être légitimement consacrés par la volonté sociale, par la loi.

Supposons la terre peuplée d'hommes ne vivant pas en société, ou une population d'hommes n'ayant encore établi entre eux aucun lien social, mais occupant, possédant une terre et ayant le droit de se constituer en société. En l'absence même d'une appropriation résultant d'une loi positive, le louage, le prêt à intérêt pourraient être encore un droit.

Chacun, ai-je dit, a naturellement droit de travailler et de produire suivant ses facultés; chacun a donc naturellement le droit d'appliquer ses facultés à quelque portion, soit du sol, soit des produits naturels. Eh bien! pourquoi un individu ne pourrait-il céder, pour un temps plus ou moins long, à un autre son droit au travail sur la portion qui lui revient à ce titre? Pourquoi ne pourrait-il le faire à la condition d'un prix, d'un loyer? Il n'y a rien là d'illicite. Je puis employer telles substances à travailler et produire. Si je le fais, j'obtiendrai un produit : vous me proposez de renoncer à cet avantage pendant un certain temps moyennant une rente sur vos produits, pour me dédommager de l'effet de cette renonciation. Je ne viole pas l'équité, pas plus que vous.

Et après qu'un individu a usé de son droit d'employer à un travail une certaine quantité de matière; après qu'il a obtenu un produit, qu'il a donné une plus-value à la substance employée, n'a-t-il donc pas bien le droit naturel de concéder à une autre personne l'usage, la jouissance de son produit, de son œuvre, ou de la rému-

nération qui lui revient pour son œuvre, et de stipuler, pour prix de cette concession, un loyer, une rente?

Si, par son travail, il a créé une plus-value dans un terrain que, par ses facultés, il avait le droit de cultiver, n'est-il pas juste qu'il profite de la valeur qu'il a créée? Oui, et la justice ne s'oppose pas à ce qu'il en profite en la louant, en en tirant, même sans travail, une rente payée par la personne qui traiterait avec lui à cette condition.

Par cela seul qu'un objet, une utilité, une plus-value est le fruit du travail d'un individu, si cette valeur est employée par une autre personne et donne un produit, il revient une part de ce produit, une rémunération à l'individu qui a créé la valeur employée. Cela serait juste alors même que ce dernier serait incapable de coopérer au nouveau produit obtenu avec le sien, et alors même que l'on aurait pu se servir sans son consentement de l'objet résultant de son travail.

Un homme, par exemple, a confectionné un instrument, amélioré une terre, puis il a perdu la raison; la société, la famille pourvoit aux intérêts de cet homme; elle emploie l'instrument, cultive la terre; elle doit une part du produit à l'insensé qui a créé l'instrument, la plus-value productive de la terre, par cela seul que, sans lui, sans son travail, l'on n'aurait pas obtenu un produit aussi considérable. Son œuvre a concouru au produit, il lui en revient une part, il lui faut une rémunération.

Aux divers points de vue dont je viens de parler, il peut être permis à un individu de louer, de prêter à intérêt non-seulement le produit de son travail, mais le produit du travail d'un autre individu qui le lui a régulièrement transmis par don ou à titre onéreux. Alors, en effet, il se trouve représenter la personne qui lui a fait cette transmission, et il peut exercer ses droits.

Or, les capitaux, les valeurs, les biens qui se prêtent ou se louent sont, en totalité ou en partie, des produits du travail qui se trouvent accumulés entre les mains des propriétaires ou capitalistes par l'effet de transmissions successives, effectuées par les travailleurs, les producteurs précédents qu'ils représentent.

M. Proudhon et ses disciples, ses adhérents, objecteront que l'homme possède les utilités naturelles, mais ne se les approprie pas; que naturellement, *rationnellement*, la propriété ne peut

s'étendre sur les produits du travail; qu'elle n'atteint pas la matière des choses et les forces que Dieu a créées; que, d'ailleurs, en justice rationnelle, on ne doit jamais payer les *services productifs des choses*, mais seulement le travail de l'homme qui les a créées; que le droit rationnel de propriété contient le droit d'échanger, mais non de prêter à intérêt.

Naturellement, répondrai-je, ou *rationnellement*, le travail, par lui-même, ne donne pas toujours un privilége au producteur sur la matière qu'il a employée, ni même sur l'utilité qu'il a produite, créée dans cette matière; mais le producteur qui n'a pas ce privilége, a bien le droit de jouir, de disposer d'une valeur, d'une rémunération égale à son produit; il a le droit de céder à titre gratuit ou onéreux ce qui lui revient à cet égard, de le prêter à intérêt, de le louer. La société peut justement consacrer ces droits par la législation.

Les ennemis du louage et du prêt à intérêt trouvent que ces actes enlèvent au travailleur une partie de son produit, de sa légitime rémunération, pour en gratifier injustement l'oisiveté.

Comment! A améliore une terre, la met en état de produire plus qu'auparavant, au moyen de culture, d'épierrements, d'engrais : puis il la loue à un cultivateur qui la laboure, l'ensemence et récolte une grande quantité de beau blé. Comment! vous trouvez injuste ce louage! vous trouvez contraire au droit naturel, ou *rationnel*, comme vous dites, que A perçoive un intérêt, un fermage de B! — Est-ce que le travail de A n'a pas coopéré au produit de ce blé? — sans le travail de B, direz-vous, la terre n'aurait rien produit. — Mais, sans le travail de A, elle n'aurait pas produit à beaucoup près autant de grain, ni d'aussi beau grain. Ces deux hommes ont contribué l'un et l'autre à mettre la terre en état de produire. Le travail de B n'a fait que compléter celui de A. B n'a pas fait directement le blé qu'il a récolté, il a seulement labouré le sol et lui a confié la semence; la nature a fait le reste. Il n'a donc pas, en réalité, contribué plus directement que A au produit. Le blé ici n'est pas un produit direct du travail, il est le produit direct de la terre et de la semence disposées d'une certaine manière par le travail. Qu'importe d'ailleurs? Il est certain que, sans le travail de A qui a précédé celui de B, la récolte n'eût pas été aussi bonne, aussi considérable; donc il revient aussi à A une

part du produit, une rémunération proportionnée à sa coopération.

Cette maison que j'ai fait construire ou que j'ai achetée avec le fruit de mon travail, je ne veux pas la vendre; ou bien vous ne pouvez pas me l'acheter; je vous la loue, je vous en échange l'usage contre un intérêt, un loyer : où donc est l'injustice? Est-ce que je ne vous procure pas un avantage, celui de jouir d'une chose que vous ne pouvez payer, acheter?

S'agit-il d'une machine, d'un instrument de travail? Pourquoi la personne qui a construit cet instrument ou qui l'a acheté avec une valeur légitimement acquise, pourquoi ne pourrait-elle justement en vendre l'usage pour un temps, la louer? Le travailleur qui la prend à loyer s'en sert et obtient ainsi un produit. La justice permet certainement que le constructeur ou propriétaire de l'instrument bénéficie d'une partie de ce produit auquel l'instrument a coopéré. Ce n'est pas enlever à l'ouvrier qui a employé l'instrument une partie du fruit de son labeur. Ce serait au contraire cet ouvrier qui enlèverait au constructeur ou à son légitime représentant une partie du fruit de son travail, s'il s'appliquait la totalité du produit, lequel ne serait pas dû seulement à son travail, mais aussi à l'emploi d'un instrument *qui ne lui appartient pas, qu'il n'a pas payé, acheté, qui est le produit du travail d'autrui*. Quand même le constructeur ou juste propriétaire de l'instrument ne pourrait pas l'employer, il lui reviendrait une part du produit. C'est sans raison qu'on prétend qu'il ne doit pas alors profiter du besoin que l'on a de son instrument pour s'en faire payer l'usage à titre de prêt. Il pourrait répondre que l'on n'a pas le droit de se prévaloir de ce qu'il ne peut utiliser lui-même l'instrument qu'il possède, qu'il a construit, pour lui refuser une portion d'un produit auquel cet instrument a contribué.

Et le prêt à intérêt proprement dit, a-t-il donc nécessairement pour effet de dépouiller le travailleur de son juste salaire? Non, car cet argent qui est prêté est, peut être du moins, le produit, la rémunération du travail du prêteur ou de personnes qu'il représente légitimement. Eh bien! en le prêtant, il met l'emprunteur à même de louer une terre, d'acheter des matériaux, des instruments, de produire plus qu'il ne le pourrait en vertu de son simple droit au travail.

L'on dira que tous les propriétaires ou capitalistes n'ont pas vraiment gagné, acquis par leur travail, les biens, les capitaux qu'ils louent ou livrent à intérêts. — Il est certain que s'ils ont volé, obtenu par des moyens déshonnêtes le bien qu'ils louent, ou l'argent qu'il prêtent, le loyer ou l'intérêt qu'ils en tirent ne leur est pas légitimement acquis; mais s'ils ne l'ont pas volé, s'il n'est pas le fruit du dol, d'une action immorale, et qu'il leur provienne non de leur travail personnel, mais du travail de quelque autre personne qui le leur a transmis par donation ou succession, ils le possèdent légitimement et peuvent, tout aussi justement que s'il était le produit de leur travail, en tirer un loyer, un intérêt. Or, jusqu'à preuve contraire, la fortune d'un individu doit être réputée légitimement acquise, et certes l'on ne saurait retrouver l'origine particulière de chaque bien ou capital pour en interdire ou permettre le bail ou le prêt à intérêt.

Et ce n'est pas seulement sous notre régime d'individualisme que ces principes sont applicables : ils le seraient encore, à certains égards, si l'on voulait substituer à l'individualisme, l'association universelle. Croit-on que, si la souveraineté du peuple ordonnait que toutes les propriétés, tous les capitaux seront mis en commun pour fonder une association où chacun recevra une part du produit proportionnée à son travail, croit-on qu'il ne serait pas juste d'indemniser les propriétaires, les capitalistes ainsi dépossédés, en leur donnant, dans la répartition des produits, une portion représentant la rente de leur propriété, l'intérêt de leur capital? Cette croyance serait une erreur. En principe, la société, indépendamment de la rémunération due à leur travail, aurait à leur compter une part spéciale fixée en raison du capital qu'ils auraient apporté dans l'association.

Pour repousser le louage, et surtout le prêt à intérêt, on ne manque pas de dire que le locataire, le prêteur ne tirerait aucun produit de l'objet qu'il loue, de l'argent qu'il prête, s'il ne le louait ou ne le prêtait pas. Cela n'est point exact.

Il est telle personne qui loue sa terre ou sa maison, et qui aurait cultivé l'une, ou habité l'autre, si elle n'eût trouvé de fermier, de locataire. Le prix de location a pu la déterminer à en céder la jouissance à une autre personne.

Il est telle personne qui prête son argent à intérêt, et qui, si elle

n'eût pu le placer ainsi, l'aurait appliqué à une industrie, l'aurait employé en achat d'instruments de travail et se serait fait ainsi un revenu.

D'ailleurs, cet argent que je prête et qui ne m'eût donné aucun produit, qui vous dit que je n'eusse pas mieux aimé le dépenser ou le livrer gratis à une autre personne, que de le prêter sans intérêt à la personne qui en avait besoin et de laquelle j'ai exigé un intérêt.

Il ne produirait rien entre vos mains, me dit-on, et vous ne devez pas tirer profit d'un prêt qui ne vous coûte rien, aucun sacrifice, ne vous enlève aucun avantage. — Mais il m'enlève un avantage et même plusieurs : il m'ôte certainement la faculté de disposer de l'argent que je prête, d'en jouir en le dépensant, ou bien de le donner ou prêter à un autre, de l'en faire jouir.

La location, le louage de mon bien, de ma terre, de ma maison, de mes instruments, m'enlève aussi des facultés de ce genre.

Il est encore un point de vue sous lequel le prêteur ou le locateur peut justement stipuler un intérêt, une annuité payée par l'emprunteur, le fermier ou locataire.

Les fermiers ou locataires peuvent appauvrir, épuiser les terres, dégrader les bâtiments, les choses qui font l'objet du louage. L'emprunteur d'une somme d'argent peut ne pas la rembourser. Le prêteur est exposé à la perte, soit totale, soit partielle, de son capital. Il n'est guère de solvabilité telle qu'elle donne, à cet égard, une sécurité parfaite. Sous ces rapports le prêteur ou le locateur a droit de se faire payer un intérêt, une annuité, une prime, pour raison du risque qu'il court. Il n'est pas injuste que, pour balancer ces chances de perte, il exige une garantie sous forme d'intérêt, d'annuité pécuniaire ou autre.

L'Église a proscrit le prêt à intérêt, et elle permet le louage des terres, des maisons, des usines susceptibles de produire des revenus par la culture, par l'industrie. Cette distinction est vaine : l'argent procure des terres, des maisons, des usines, toutes choses en un mot.

L'on ne saurait, d'ailleurs contester l'utilité du prêt à intérêt, du louage, dans notre état social. Que d'entreprises agricoles, industrielles, commerciales, seraient impossibles, seraient étouffées, si le louage, si le prêt à intérêt étaient proscrits !

Pourquoi donc se gendarmer contre le prêt à intérêt contre le louage? Pourquoi foudroyer le capital comme indigne? Pourquoi cette croisade, cette formidable levée de boucliers en faveur du crédit gratuit contre le crédit payé, honni par tant de voix. Tendez à diminuer le taux de l'intérêt, tendez-y par toutes les voies licites, mais ne le proscrivez pas en principe; ne venez pas dénier la légitimité de la prime que stipule à son profit le prêteur, du moins s'il se renferme dans le taux légal.

Quel est le juste taux de l'intérêt?

De ce qui précède, il résulte que le taux d'intérêt, qui, dans le for intérieur, peut être exigé, doit varier suivant les circonstances. Ces circonstances sont les degrés de rareté ou d'abondance, d'utilité ou de productivité de l'argent, et des risques que courent les prêteurs. Néanmoins la société est en droit de fixer une limite, un *maximum* à ce taux, dans le but d'empêcher qu'un prêteur n'abuse de la position de l'emprunteur pour lui imposer un intérêt par trop élevé.

On a contesté l'efficacité de la loi qui fixe le maximum du taux de l'intérêt et prononce une peine contre l'usure. Pour moi, je crois que, sans cette loi, le mal qu'elle a pour objet de conjurer serait bien plus intense et plus général. Il est beaucoup de personnes qui se renferment dans le taux légal, soit par respect pour la légalité, soit par la crainte de la peine. Il y a, il est vrai, bien des moyens, trop usités, de déguiser l'usure, mais ce n'est pas une raison pour lui laisser toute liberté.

Revenons aux réformes de M. Proudhon.

« Le droit de propriété, dit-il, si respectable dans sa cause, quand cette cause n'est autre que le travail, est devenu à Paris et dans la plupart des villes un instrument de spéculation abusive et immorale sur le logement des citoyens. On punit comme un délit, quelquefois comme un crime, l'agiotage sur le pain et les denrées de première nécessité : Est-ce donc un acte plus licite de spéculer sur l'habitation du peuple? »

Après ce préambule, et après avoir affirmé que les villes pourraient peu à peu faire cesser l'abus et le mal qu'il signale, en saisissant toutes les occasions d'acheter à bon marché des maisons qu'elles feraient reconstruire et loueraient à un prix modéré à la classe ouvrière, M. Proudhon propose de liquider les loyers de maisons de la manière suivante :

« A dater du jour du décret qui sera rendu par les futurs représentants, tout paiement fait à titre de loyer sera porté en à-compte de la propriété, celle-ci estimée au vingtuple du prix de location.

» Tout acquittement de terme vaudra au locataire part proportionnelle et indivise dans la maison par lui habitée, et dans la totalité des constructions exploitées à loyer, et servant à la demeure des citoyens.

» La propriété ainsi remboursée passera à fur et mesure au droit de l'administration communale, qui, par le fait du remboursement, prendra hypothèque et privilége de premier ordre, au nom de la masse des locataires, et leur garantira à tous à perpétuité, le domicile, au prix de revient du bâtiment.

» Les communes pourront traiter de gré à gré avec les propriétaires, pour la liquidation et le remboursement immédiat des propriétés louées.

» Dans ce cas, et afin de faire jouir la génération présente de la réduction des prix de loyer, lesdites communes pourront opérer immédiatement une diminution sur le loyer des maisons pour lesquelles elles auront traité, de manière que l'amortissement en soit opéré seulement en trente ans.

» Pour les réparations, l'agencement et l'entretien des édifices, comme pour les constructions nouvelles, les communes traiteront avec les *compagnies* maçonnes, ou associations d'ouvriers en bâtiments, d'après les principes et les règles du nouveau contrat social.

» Les propriétaires occupant seuls leurs propres maisons en conserveront la propriété aussi longtemps qu'ils le jugeront utile à leurs intérêts. »

Voici maintenant pour les fermages, pour les terres qu'il veut faire passer aux cultivateurs.

Il raisonne ainsi :

Au moyen d'une banque foncière qui procurât aux propriétaires des capitaux remboursables par faibles annuités, avec un intérêt modéré, les petits propriétaires cultivateurs pourraient s'affranchir de l'intérêt énorme qu'ils supportent maintenant, et obtenir un capital qui leur permettrait d'acheter des terres, et qu'ils auraient complètement remboursé au bout d'un certain

temps, de vingt-cinq, trente ou quarante années, selon le chiffre de l'annuité payée à la banque foncière.

Ainsi le fermage ne tient qu'à un fil. Que l'on organise une banque foncière, réclamée par la propriété elle-même, et « le sol sera délivré du parasitisme qui l'épuise en étranglant le cultivateur. »

« Mais pourquoi, dit ensuite M. Proudhon, ne ferions-nous pas d'une enjambée tout le chemin que la banque foncière mettra peut-être un siècle à parcourir?

» Le capital n'a-t-il pas assez joui; est-il si honorable, si généreux, si pur, que nous lui devions encore le sacrifice de cinquante années de pot-de-vin? En avant! et au pas de course sur la rente de la terre.

» Je propose de décréter :

» Tout paiement de redevance pour l'exploitation d'un immeuble acquerra au fermier une part de propriété dans l'immeuble, et lui vaudra hypothèque.

» La propriété, intégralement remboursée, relèvera immédiatement de la commune, laquelle succédera à l'ancien propriétaire, et partagera avec le fermier la nue propriété et le produit net.

» Les communes pourront traiter de gré à gré avec les propriétaires qui le désireront, pour le rachat des rentes et le remboursement immédiat des propriétés.

» Dans ce cas, il sera pourvu, à la diligence des communes, à l'installation des cultivateurs et à la délimitation des possessions, en ayant soin de compenser autant que possible l'étendue superficiaire avec la qualité du fonds, et de proportionner la redevance au produit.

» Aussitôt que la propriété foncière aura été intégralement remboursée, toutes les communes de la République devront s'entendre pour égaliser entre elles les différences de qualité des terrains, ainsi que les accidents de culture. La part de redevance à laquelle elles ont droit sur les fractions de leurs territoires respectifs, servira à cette compensation et assurance générale.

» A partir de la même époque, les anciens propriétaires qui, faisant valoir par eux-mêmes leurs propriétés, auront conservé leur titre, seront assimilés aux nouveaux, soumis à la même redevance et investis des mêmes droits, de manière que le hasard des localités

et des successions ne favorise personne, et que les conditions de culture soient pour tous égales.

» L'impôt foncier sera aboli.

» La police agricole est dévolue aux conseils municipaux. »

Comme on voit, M. Proudhon n'y va pas de main morte; il ne fait ni une ni deux, et bondissant dans son impatiente haine du capital, du loyer et du fermage, il sacrifie le propriétaire au locataire, au fermier.

Eh bien! je le déclare hautement, ce que demande là M. Proudhon est on ne peut plus inique, et si l'on se rendait à ses vœux, si l'on adoptait le procédé qu'il indique pour procurer le logement aux travailleurs, et aux cultivateurs la possession de la terre, c'est bien alors qu'on pourrait dire d'une propriété et d'une jouissance ainsi acquises : *c'est le vol.*

Il ne s'imagine pas, je pense, que ce violent procédé de réforme ne serait pas plus nuisible aux propriétaires que ne le serait le procédé lent et mesuré d'une banque foncière. Non, il ne saurait commettre une telle erreur.

En fournissant aux cultivateurs qui déjà possèdent quelque terre, les moyens d'accroître leur propriété, la banque foncière, n'attenterait pas au droit du propriétaire non cultivateur; celui-ci ne continuerait pas moins d'avoir le droit d'affermer sa propriété, d'en toucher les fermages, jusqu'à ce qu'il l'eût vendue; et quand il la vendrait, il en recevrait le prix qu'il pourrait faire fructifier par quelque industrie. Vous, au contraire, vous lui arrachez sa propriété; vous ne lui laissez que son revenu pendant vingt ans, et confisquez le fonds, le capital, au profit du fermier et de la commune. Comparez, supputez; pesez bien les effets probables de la banque foncière, mettez-les en regard des résultats de votre décret, et dites si vous offrez, à beaucoup près, une juste compensation au propriétaire dépossédé? C'est tout simplement une spoliation que vous proposez.

Il en est de même quant aux locations des maisons; si des propriétaires font des conditions trop dures aux locataires, cela ne donne pas à la société le droit de confisquer leur propriété au profit des locataires. Que l'on prenne des mesures pour remédier à ce mal trop réel; que l'on construise des cités ouvrières, que l'on assure à la classe travailleuse des logements salubres à des prix très-

modérés, j'applaudirai de tout cœur à ces efforts qui ne peuvent manquer d'être couronnés par le succès. Mais en même temps, respect aux droits de tous! Gardons-nous d'immoler les droits du riche pour soulager le pauvre!

Indépendamment des autres raisons qu'il a précédemment amassées contre la propriété et ses abus, M. Proudhon voit un motif d'opérer sa réforme dans le droit à la plus-value, qui, dit-il, est vivement sollicité par les fermiers.

Un fermier, par son travail, par sa direction intelligente a donné aux terres de sa ferme un accroissement de valeur. Au lieu de 50,000 fr., par exemple, que ces terres valaient à son entrée en jouissance, elles valent par son fait, à l'expiration du bail, 60,000 fr.; non-seulement, dit-on, cette plus value ne lui profite pas, mais le propriétaire vient, lorsqu'il s'agit de renouveler son bail, lui demander une augmentation de fermage.

M. Proudhon trouve cela fort injuste, mais il recule devant les difficultés, les impossibilités que l'on rencontrerait, pense-t-il, si, reconnaissant au fermier le droit à la plus value, on entreprenait de régler l'exercice de ce droit, et il ne voit pas d'autre moyen, pour sortir ce cette impasse, que de faire qu'il n'y ait plus de beaux à ferme, que tout cultivateur soit proprictaire des terres qu'il cultive.

Il est généralement difficile d'apprécier justement la plus value donnée par un fermier aux terres comprises dans sa ferme; mais cela ne me paraît pas impossible. Au reste, les parties peuvent, lors du bail et par l'acte qui le constate, convenir du mode de l'appréciation. Le fermier n'est guère fondé à se plaindre de n'être pas rémunéré des améliorations qu'il a apportées au fonds : il fallait ou ne pas faire ces améliorations, ou stipuler lors du bail que le bailleur lui en tiendrait compte. Et puis, le fermier profite plus ou moins de la plus value, directement. S'il cultive bien, s'il fume beaucoup, n'obtient-il pas une récolte meilleure, plus abondante? n'est-il pas préféré, recherché par les propriétaires? Ceux-ci ne considèrent-ils nullement sa manière de cultiver pour déterminer le prix du bail? Certes les bons fermiers, ceux qui jouissent et cultivent en bons pères de famille, qui accroissent la valeur du fonds confié à leurs soins, certes ceux-là, en général, prospèrent mieux que ceux qui épuisent le sol ou le rendent seulement dans l'état où ils l'on trouvé.

Quelle que soit la portée du *droit à la plus-value,* elle ne saurait motiver l'arrêt terrible que M. Proudhon rend contre les bailleurs de terre.

Il est vrai qu'aux motifs qu'il tire des prescriptions de la justice, il ajoute un argument d'une autre nature ; cet argument est une menace, un terrible pronostic :

« Le droit à la plus-value est énergiquement revendiqué par la masse des cultivateurs, qui, si elle ne l'obtient, *brisera tôt ou tard gouvernement et propriété,* prenez garde ; craignez une jacquerie ; n'oubliez pas ce mot du grand Frédéric au meunier Sans-Souci :

Sais-tu que sans payer je pourrais bien le prendre. »

Eh bien ! moi, je proteste contre un tel langage. Le zèle, la passion vous égare. Non, le peuple, la population des campagnes, dans sa généralité, n'a point les sentiments, les idées que vous lui prêtez. Elle n'a nullement envie de s'armer pour conquérir le droit à la plus-value, pas plus que pour s'emparer des terres. O M. Proudhon ! quel mal vous avez fait à la cause républicaine, vous et les hommes de votre trempe, en lançant de telles doctrines, en jetant au peuple de telles paroles ! Ah ! dans l'intérêt même de ces populations que vous voulez émanciper, éclairer, tirer de l'ignorance et de la misère, pesez vos enseignements, contenez votre plume !

M. Proudhon trouve aussi un moyen expéditif pour acquitter les rentes dues par l'État. Il est beaucoup de gens, et je suis de ce nombre, qui se contentent de dire que l'État peut, ou rembourser les rentes qu'il doit, ou réduire celles dont les titulaires préféreraient la réduction au remboursement. M. Proudhon, bien plus hardi, estime que l'État peut, sans scrupule aucun, ne payer que les arrérages pendant vingt ans, et, après cela, se déclarer quitte envers les rentiers.

L'iniquité d'une telle façon d'agir serait palpable. L'État a emprunté à la condition de servir une rente perpétuellement, du moins jusqu'au remboursement du capital prêté, et il prétendrait s'acquitter en ne payant, en tout et pour tout, que cette même rente pendant vingt années !

Direz-vous que le rentier ne peut se plaindre, parce que c'est comme si l'on amortissait la rente et lui remboursait son capital en vingt paiements effectués d'année en année ? Atroce sophisme !

D'abord ce n'est pas en vingt paiements; mais en un seul, que le rentier a versé au trésor le capital pour lequel l'État lui a constitué sa rente; si donc l'État veut rembourser, que ce soit aussi en un seul paiement. Et puis, admettons que l'État pût diviser le remboursement du capital dû au rentier : en ce cas, du moins, jusqu'au remboursement intégral, l'État devrait, indépendamment du paiement effectué annuellement sur le capital, servir au rentier une rente, un intérêt décroissant chaque année en proportion des paiements effectués sur ce même capital.

Si, par des institutions de crédit, des banques ou d'autres causes, l'intérêt de l'argent subit une baisse considérable, et que, par suite, le rentier aime mieux accepter une réduction plus ou moins forte de la rente, que recevoir le remboursement de son capital, eh bien! que l'État en profite en réduisant, en convertissant la rente; mais encore une fois, il ne peut prétendre la rembourser qu'à la condition de restituer au rentier la totalité de son capital, et en un seul paiement, comme il l'a reçu, ou du moins, de lui procurer, d'une manière quelconque, une valeur équivalente à celle qu'il a versée au trésor.

M. Proudhon aspire à la totale et prompte suppression de l'intérêt, mais il se borne, sur ce point, à proposer la création d'une banque d'échange devant procurer les bienfaits du crédit gratuit aux personnes qui y auraient adhéré. Je discuterai le mécanisme et les effets probables de cette banque. Ici je fais seulement remarquer qu'elle n'aurait rien d'illicite, d'illégal. Chacun est libre de renoncer à l'intérêt qu'il pourrait retirer de son capital, et des personnes peuvent bien convenir qu'elles se fourniront réciproquement crédit sans intérêt, bien qu'il n'y ait pas égalité dans les prêts mutuels qui s'effectueront entre elles. Mais alors il y a don, abandon volontaire d'une valeur, d'un intérêt qu'on pouvait légitimement percevoir.

M. Proudhon en appelant la disparition absolue de l'intérêt se préoccupe beaucoup d'une idée fause, qu'il faut réfuter. Selon lui, l'intérêt, si modique qu'il puisse être, doit fatalement amener la ruine de l'emprunteur. Il ne conçoit comme efficace que le crédit gratuit. A ses yeux, si le travail paie un intérêt, il est perdu; le capital finit par absorber toute la richesse, et le travailleur est condamné à la misère.

Que l'on s'efforce de diminuer l'intérêt, c'est fort bien, mais pourquoi donc dire que l'intérêt même le plus modéré est la ruine nécessaire du travailleur qui recourt au crédit? Si un travailleur, un industriel emprunte à 4 ou 5 pour 100, et qu'au moyen de ce capital, il produise 8 ou 10, il bénificiera de 4 ou 5 pour 100.

L'argument de M. Proudhon est que l'intérêt composé à 5 pour 100, double le capital en 14 ans. Qu'importe que le capitaliste puisse doubler, accroître promptement son capital? Si de son côté, l'emprunteur qui paie l'intérêt gagne, réalise néanmoins un bénéfice, se forme ainsi lui-même un capital, n'est-il donc pas avantageux pour lui d'avoir recouru à l'emprunt? Si M. Proudhon se bornait à dire que le taux de l'intérêt est trop élevé, je serais de son avis, mais il proscrit systématiquement tout intérêt, comme devant être fatal à l'emprunteur : c'est ce que je ne puis accorder.

§ III.

De la doctrine de M. Thiers (1).

La doctrine de M. Proudhon est tortueuse, nuageuse, hérissée de contradictions et d'arguments subtils, qui, bien que souvent faibles et sophistiques, sont, alors même, tellement agencés, engrenés les uns dans les autres, présentés avec tant d'art, tant d'énergie d'expression, qu'ils étonnent, s'emparent d'abord de l'esprit, embarrassent et ne peuvent être réfutés qu'après une analyse rigoureuse, un examen approfondi qui les dépouille de leur prestige. M. Proudhon est un caméléon, un Protée; à chaque instant, par une transformation, par une évolution nouvelle, il vous échappe, il déjoue tous vos efforts pour le saisir.

M. Thiers procède autrement. Sa doctrine sur le droit de propriété a du moins le mérite d'être simple, sans ambages, claire, continue, facile à suivre et à comprendre. Je vais d'abord la résumer.

M. Thiers, au début, avance que l'observation de la nature humaine est la vraie méthode à suivre pour démontrer les droits de l'homme en société.

(1) *De la propriété*, par M. Thiers.

« Les lois, dit-il, sont la permanence des choses. Newton observe les corps graves; il voit une pomme tomber d'un arbre...... Rapportant ce fait à une autre, à celui de la lune attirée vers la terre, de la terre attirée vers le soleil, il aperçoit, dans un fait particulier et insignifiant, un fait général, permanent, et il dit : Les corps graves sont attirés les uns vers les autres, proportionnément à leur masse; et il appelle ce phénomène la loi de gravitation.

» J'observe l'homme, je le compare à l'animal; je vois que loin d'obéir à de vulgaires instincts, tels que manger, boire, s'accoupler, dormir, se réveiller, recommencer encore, il sort de ces étroites limites, et qu'à toutes ces manières de se comporter, il en ajoute de bien plus relevées, de bien plus compliquées. Il a un esprit pénétrant; avec cet esprit, il combine les moyens de satisfaire à ses besoins; il choisit entre ces moyens, ne se borne pas à saisir sa proie au vol comme l'aigle, ou à l'affût comme le tigre, il cultive la terre, apprête ses aliments, tisse ses vêtements, échange ce qu'il a produit avec ce qu'a produit un autre homme, commerce, se défend ou attaque, fait la guerre, fait la paix, s'élève au gouvernement des états, puis, s'élevant plus haut encore, arrive à la connaissance de Dieu. A mesure qu'il est plus avancé dans ces diverses connaissances, il se gouverne moins par la force brutale et plus par la raison, il est plus digne de participer au gouvernement de la société dont il est membre, et tout cela considéré, après avoir reconnu en lui cette sublime intelligence, qui se développe en s'exerçant, après avoir vu qu'en l'empêchant de l'exercer, je la lui fais perdre, je le rabaisse, je le rends malheureux et presque digne de son malheur comme l'esclave, je me récrie et je dis : l'homme a droit d'être libre, parce que sa noble nature exactement observée me révèle cette loi que l'être pensant doit être libre, comme la pomme en tombant a révélé à Newton que les corps graves tendaient les uns vers les autres. »

Après avoir posé en principe que la méthode d'observation est la seule bonne pour les sciences morales comme pour les sciences physiques, M. Thiers examine l'homme dans tous les pays, dans tous les temps, et déclare que partout il trouve la propriété comme un fait général, universel, ne souffrant aucune exception.

« Chez tous les peubles, dit-il, quelque grossiers qu'ils soient, on trouve la propriété, comme un fait d'abord, et puis comme une

idée, idée plus ou moins claire, suivant le degré de civilisation auquel ils sont parvenus, mais toujours invariablement arrêtée....

» A mesure que l'homme se développe, il devient plus attaché à ce qu'il possède, plus propriétaire en un mot. A l'état barbare, il l'est à peine; à l'état civilisé, il l'est avec passion. On a dit que l'idée de la propriété s'affaiblissait dans le monde. C'est une erreur de fait. Elle se règle, se précise et s'affermit, loin de s'affaiblir... Chez les anciens, la terre était la propriété de la République ; en Asie, elle est celle du despote ; dans le moyen-âge, elle était celle des seigneurs suzerains. Avec le progrès des idées de liberté, en arrivant à affranchir l'homme on affranchit sa chose; il est déclaré, lui, propriétaire de la terre, indépendamment de la république, du despote ou du suzerain. Dès ce moment la confiscation se trouve abolie. Le jour où on lui a rendu l'usage de ses facultés, la propriété s'est individualisée davantage, elle est devenue plus propre à l'individu lui-même, c'est-à-dire plus propriété qu'elle n'était.....

» La propriété est donc un fait général, universel, croissant et non décroissant. Les naturalistes en voyant un animal qui, comme le castor et l'abeille, construit des demeures, déclarent sans hésiter que l'abeille, le castor, sont des animaux constructeurs. Avec le même fondement, les philosophes, qui sont les naturalistes de l'espèce humaine, ne peuvent-ils pas dire que la propriété est une loi de l'homme, qu'il est fait pour la propriété, qu'elle est une loi de son espèce! Et ce n'est pas dire assez que de prétendre qu'elle est une loi de son espèce, elle est celle de toutes les espèces vivantes. Est-ce que le lapin n'a pas son terrier, le castor sa cabane, l'abeille sa ruche? Est-ce que l'hirondelle, joie de nos climats au printemps, n'a pas son nid qu'elle retrouve, qu'elle n'entend pas céder; et si elle avait le don de la pensée, ne serait-elle pas révoltée, elle aussi, des théories de nos sophistes? L'animal qui pâture vit paisiblement en troupe, comme les nomades du désert, dans certains pâturages dont il ne s'éloigne jamais, car chez lui la propriété se manifeste par l'habitude. Le carnassier, le lion, semblable au sauvage chasseur, ne peut pas vivre en troupe, il se nuirait; il a un arrondissement de destruction où il entend habiter seul, et d'où il expulse tout autre carnassier qui voudrait partager son gibier. Lui aussi, s'il savait penser, il se proclamerait pro-

priétaire. Et, revenant à l'homme, regardez l'enfant, gouverné par l'instinct non moins que l'animal! Voyez avec quelle naïveté se révèle chez lui le penchant à la propriété! J'observe quelquefois un jeune enfant héritier unique d'une fortune considérable, comprenant déjà qu'il n'aura point à partager avec des frères le château où sa mère le conduit tous les étés, se sachant donc seul propriétaire du beau lieu où s'écoule son enfance. Eh bien! à peine arrivé, il veut dans ce château même avoir son jardin, où il cultivera des légumes qu'il ne mangera point, des fleurs qu'il ne songera point à cueillir, mais où il sera maître, maître dans un petit coin du domaine, en attendant qu'il le soit du domaine tout entier! »

L'auteur, poursuivant son analyse de la nature humaine, s'efforce d'établir que *l'homme a dans ses facultés personnelles une première propriété incontestable, origine de toutes les autres.*

« Je suis, je pense, je veux : ces sensations, ces pensées, ces volontés, je les rapporte à moi-même. Je sens qu'elles se passent en moi, et je me regarde bien comme un être séparé de ce qui l'entoure, distinct de ce vaste univers.... Je me distingue donc de tout le reste de la création, et je sens que *je m'appartiens à moi-même......* Ces pieds, ces bras, ces mains sont à moi, incontestablement à moi.

» Maintenant, ces pieds, ces mains, ces yeux, cet esprit, qui sont à moi, non à un autre, sont-ils égaux à ceux de tous mes semblables? Assurément non. Je remarque dans mes facultés et celles de mes semblables de notables différences, j'observe que les uns, par suite de ces différences, sont dans la misère ou l'abondance, dans l'impossibilité de se défendre ou dans le cas de dominer les autres.....

» L'homme a donc des facultés fort inégales, par rapport à celles de tel ou tel autre membre de son espèce, mais qui sont incontestablement à lui. Maintenant, qu'en fera-t-il? »

Ici l'auteur montre la nécessité du travail, l'avantage immense que, dans les phases de son développement, il procure à l'homme.

Il faut que l'homme travaille; la justice et la nécessité veulent, d'ailleurs, qu'il travaille pour lui, non pour un autre. « L'homme n'a rien en naissant, mais il a des facultés variées, puissantes, dont l'emploi peut lui procurer tout ce qui lui manque. Il faut qu'il les emploie, mais quand il les a employées, il est d'une équité évi-

dente que le résultat de son travail lui profite à lui, non à un autre, devienne sa propriété, sa propriété exclusive. Cela est équitable et cela est nécessaire, car il ne travaillerait pas, il s'occuperait à piller, s'il n'était pas sûr de recueillir le fruit de son travail; son semblable en ferait autant, et ces pillards, se rejetant les uns sur les autres, ne trouveraient bientôt plus à piller que la nature elle-même. Le monde resterait barbare....

« L'homme ne ferait que ce qui serait nécessaire pour vivre au moment même où il serait sollicité par la faim. Il ne cultiverait aucun art, il vivrait toute l'éternité de ce qui pourrait se cueillir rapidement, et s'ensevelir à l'instant même dans l'asile inviolable de son estomac, c'est-à-dire de glands ou de quelques oiseaux tués avec une pierre et une fronde. Mais tout art qui exige du temps, de la réflexion, de l'accumulation, il y renoncerait, s'il n'avait la certitude d'en recueillir les produits. Il y en a un surtout, le premier de tous, l'agriculture, qu'il abandonnerait à jamais, si la possession de la terre ne lui était assurée. Car cette terre féconde, il faut s'attacher à elle, s'y attacher pour la vie, si on veut qu'elle réponde par sa fécondité à votre amour. Il faut y fixer sa chaumière, l'entourer de limites..... Il faut enfin que le père y naisse et y meure, après le père le fils, après le fils les petits-fils! Qui donc se donnerait tous ces soins, si la certitude qu'un usurpateur ne viendra pas détruire ces travaux, ou, sans les détruire, s'en emparer pour lui, n'excitait, ne soutenait l'ardeur de la première, de la seconde, de la troisième génération? Cette certitude, qu'est-elle, sinon la propriété admise, garantie par les forces de la société? »

Et, suivant l'auteur, cette nécessité n'existe point seulement dans les temps primitifs, dans les premières sociétés. « En se développant l'homme ne change pas.... Il a toujours le même cœur, il est exposé aux mêmes misères, et il lui faut les mêmes mobiles pour en sortir....

» Tous les voyageurs ont été frappés de l'état de langueur, de misère et d'usure dévorante des pays où la propriété n'était pas suffisamment garantie. Allez en Orient où le despotisme se prétend propriétaire unique, ou, ce qui revient au même, remontez au moyen âge, et vous verrez partout les mêmes traits : la terre négligée parce qu'elle est la proie la plus exposée à l'avidité de la

tyrannie, et réservée aux mains esclaves qui n'ont pas le choix de leur profession, le commerce préféré comme pouvant plus facilement échapper aux exactions....

» Au contraire, que par les progrès du temps, ou la sagesse du maître, la propriété soit respectée, à l'instant la confiance renaît, les capitaux reprennent leur importance relative, la terre valant tout ce qu'elle est destinée à valoir redevient féconde..... L'activité est universelle et continue; l'aisance générale la suit, et la société, épanouie comme une fleur à la rosée et au soleil, s'étale de toutes parts aux yeux charmés qui la contemplent..... »

M. Thiers s'attache ensuite à mettre en lumière ce principe, que de l'inégalité des facultés de l'homme, de l'exercice des facultés humaines fortement excitées, doit naître forcément l'inégalité des biens, une grande inégalité de fortunes.

Et cette grande inégalité de fortunes, il ne la trouve ni injuste ni fâcheuse.

« Puisque l'homme est inégalement doué, Dieu a voulu, sans doute, qu'il eût des jouissances inégales.... Il est vrai que Dieu nous livre quelquefois son œuvre en nous chargeant de la modifier, de la régler... Ainsi il a permis qu'il y eût un César, c'est-à-dire un être plus fort, plus capable d'opprimer les autres, mais il nous a prescrit de contenir cet être, de lui opposer des lois; soit : mais voyons si le penchant à travailler beaucoup, par suite à posséder beaucoup, est l'un de ces penchants despotiques, nécessaires à contenir, à réprimer. Là est toute la question.

» Cet homme qui travaille activement et accumule, fait-il du mal à quelqu'un? Il laboure avec ardeur, avec constance, à côté d'un autre qui creuse à peine la terre. Il a des greniers pleins, à côté de son voisins qui les a vides ou a demi-pleins. A-t-il fait du mal à ce voisin? Son abondance lui a-t-elle été dérobée? Oh! dans ce cas, il y aurait larcin, violence, mal causé à autrui. Mais il a travaillé, travaillé plus ou mieux qu'un autre. Il n'a donc pas nui comme celui qui usurpe ou opprime. Il y a un peu plus de grain sur le sol, un peu plus de richesse dans la société, et voilà tout. Quel tort, en s'enrichissant lui-même, a-t-il fait autour de lui? Aucun assurément.

» Quel intérêt la société aurait-elle à l'empêcher? Aucun. Elle serait insensée, car elle aurait, sans nul profit, diminué sur le sol la masse des choses utiles ou nécessaires à l'homme.

» Il n'y a donc point de mal, ni pour vous ni pour elle, et elle doit laisser l'homme exercer ses facultés tant qu'il lui plaira. »

Il est vrai que la richesse qui résulte pour les uns de leur plus grande habileté, de leur application plus active, excite l'envie, la jalousie des autres, mais l'auteur pense que cet inconvénient est plus que compensé par les avantages d'une production croissante qui profite plus ou moins à tout le monde : si des individus produisent plus de grains, plus de fer, plus de tissus, plus d'outils, ils les livrent à meilleur marché, il y en a plus pour chacun. La prospérité générale grandit avec la prospérité privée; il faut donc se garder de gêner, de restreindre l'exercice des grandes facultés productives.

M. Thiers conclut que le principe de l'égalité sainement entendu, n'infirme en rien le principe de la propriété, quelqu'inégale que celle-ci puisse devenir par la supériorité du travail.

L'auteur professe ensuite que la propriété n'est complète, qu'elle ne produit tous ses effets les meilleurs, les plus féconds, qu'à la condition d'être transmissible par don et hérédité. « La propriété est ou n'est pas, dit-il; si elle est, elle entraîne le don : si elle entraîne le don, elle l'entraîne pour les enfants comme pour les indifférents; elle l'entraîne durant la vie du père, comme à sa mort; loin de favoriser l'oisiveté par cette extension, elle ne devient au contraire un stimulant puissant, infini du travail, qu'à la condition de pouvoir se transmettre du père aux enfants; enfin les inégalités nouvelles et plus grandes qui en résultent sont absolument nécessaires, et composent l'une des harmonies les plus belles, les plus fécondes de la société humaine. »

Pour justifier cette dernière proposition, que dit M. Thiers ? Il apporte principalement les considérations dont voici la substance :

La société n'a pas seulement besoin de travail manuel, il lui faut encore des savants, des hommes d'état, des hommes voués à l'étude de la nature, de ses lois, pour en user au profit de l'espèce humaine, pour apprendre à constituer, à gouverner la société. Or, « ces agglomérations de fortunes, conséquemment du travail indéfiniment excité, procurent des loisirs nécessaires à la culture des hautes sciences. Ainsi, dans ses profondes combinaisons, la nature livrée à elle-même fait qu'une convenance des choses répond à mille autres.

Il faut que l'homme qui travaille ait la faculté de devenir riche, pour avoir un but à ses efforts, et, en même temps, en devenant riche, il crée pour ses fils les loisirs de l'esprit. »

Ce n'est pas là tout le rôle du riche. « Le fils, enrichi par le travail de son père, a non-seulement de beaux livres et de beaux tableaux, mais un palais meublé d'étoffes somptueuses, des tables abondamment servies, des chevaux fougueux, des chars élégants. » Il faut toutes ces choses dans une société; elles sont nécessaires à l'agencement, à la prospérité de l'industrie, au bon marché des produits inférieurs. « Si, par exemple, on ne produisait pas le beau tissu de cachemire, on ne pourrait pas produire à bas prix celui de mérinos dont la femme de l'ouvrier se pare les jours de fête. Mais ces produits plus recherchés, plus fins, plus rares, qui les paiera, s'il n'y a des accumulations de fortune dans quelques mains heureuses que le travail présent ou passé a enrichies? La richesse, la médiocrité, la pauvreté s'entr'aident ainsi et paient moins cher, parce qu'elles paient ensemble les divers états de l'industrie humaine. »

D'autres fonctions sont encore réparties à la richesse. « Elle seule peut fournir des capitaux au génie inventeur, génie hardi, téméraire, exposé à se tromper souvent, et à ruiner ceux qui le commanditent. Le riche qui a beaucoup plus qu'il ne lui faut pour vivre, le riche peut perdre, dès lors peut risquer; le pauvre, l'homme aisé ne le peuvent pas.

Enfin la richesse qui « a seule le moyen d'être hardie comme le » génie » a un dernier et noble rôle : « Elle peut être bienfaisante. — Supposez toutes les fortunes égales, supposez la suppression de toute richesse et de toute misère, personne n'aurait moyen de donner, mais il est faux que personne n'aurait besoin qu'on donnât. En supposant que cela fût vrai, vous auriez supprimé la plus douce, la plus charmante, la plus gracieuse des vertus de l'humanité. Laissez-nous le cœur humain tel que Dieu nous l'a fait. »

De tout ce qui précède, M. Thiers conclut que le travail est le vrai fondement du droit de propriété, que sous tous les rapports la propriété est on ne peut plus légitime, et que toujours elle sera une base nécessaire à la prospérité sociale.

L'auteur pressent les objections suivantes :

Le travail n'est pas toujours le fondement de la propriété. « Ne

voyez-vous pas tous les jours, en fait de fortunes mobilières, des capitaux immenses accumulés dans certaines mains par la fraude, le jeu, les spéculations les plus folles ou les plus criminelles ? Ne voyez-vous pas en fait de propriétés immobilières la plupart des terres aux mains d'hommes qui, avec un argent mal acquis, les achètent d'un fils qui lui-même les tenait de son père, seigneur féodal enrichi de confiscations? En y regardant, vous verrez la fraude ou la violence figurer à l'origine de la propriété plus souvent que le travail. »

« En supposant que l'origine de la propriété soit aussi respectable que vous le prétendez, n'y a-t-il pas de graves inconvénients attachés à son extension croissante? En lui permettant de s'étendre à toutes choses, terres, capitaux, outils, machines, matière première, argent, n'arrive-t-il pas que le monde est un lieu envahi, où il n'y a plus place pour personne, un théâtre, comme disait Cicéron, où tous les siéges sont retenus d'avance? Et si ce théâtre n'était qu'un lieu de plaisir, on pourrait se résigner peut-être, bien que le plaisir soit aussi le droit de tous, mais ce théâtre, c'est la vie. Même en voulant travailler, l'ouvrier n'y trouve plus à exister, car terre, capitaux, tout appartient à un petit nombre de détenteurs implacables, qui ne donnent les instruments de travail qu'à des conditions auxquelles l'homme laborieux ne saurait vivre. »

A la première objection, M. Thiers répond que, si, à côté des hommes qui ont acquis leurs biens par le travail, quelques individus doivent leur fortune à la fraude où à la violence, cet attentat ne peut être un titre contre les premiers. L'on ne doit pas renoncer au maintien de la propriété, parce qu'elle est en butte à des violations. Si elle est violée quelquefois, elle est plus souvent respectée. A la Bourse même, il y a des spéculations sérieuses, légitimes, utiles, nécessaires. Il est bien vrai qu'à l'origine de toute société la violence a plus de part que la justice; mais, avec le temps, avec le progrès des mœurs, des lumières, la législation se perfectionne, la propriété s'épure par une transmission légitime et bien ordonnée. Le propriétaire n'est pas responsable de ce que firent, il y a quelques siècles, les détenteurs d'une propriété qu'il a régulièrement obtenue du possesseur, en la payant ce qu'il en demandait. La prescription est alors acquise et légitime la possession. Toutes les nations ont admis la prescription, et elle est juste, parce que la

longue possession est une présomption de travail, parce que rien ne serait stable, s'il n'y avait pas un terme aux recherches sur le passé.

La seconde objection ne paraît pas plus sérieuse à M. Thiers. Il prétend la réfuter complètement par les considérations suivantes :

« Celui qui arrive sur la terre, alors qu'elle est couverte d'hommes possédant tous les objets mobiliers, la totalité des machines, outils, matières premières, semences, vivres, argent, ne peut se plaindre de cette invasion, ne peut accuser d'usurpations les générations qui l'ont précédé : car ce capital mobilier n'existait pas avant ces générations ; il n'a existé que par elles, par leur travail accumulé, leur travail opiniâtre. Si elles le détiennent, si elles le font payer cher, elles ont tort peut-être en morale, mais en droit strict, elles ont bien quelques raisons d'en faire ce qu'elles veulent : elles l'ont créé ; et, après tout, si vous avez besoin qu'elles vous le prêtent, si vous dépendez d'elles sous ce rapport, elles dépendent de vous à leur tour, car elles ont besoin que vos bras fassent valoir ce capital que vous leur enviez. La dépendance est réciproque. Les générations qui vous ont précédés, en créant la masse des richesses mobilières, vous ont rendu plus facile l'accès de toutes choses ; elles vous ont rendu un immense service, qui mérite sa récompense.

A l'égard des terres, la nécessité a voulu qu'elles fussent abandonnées à ceux qui les cultivent, pour qu'ils eussent un motif suffisant de les cultiver. Il faut céder à l'invincible nature des choses.

Voici bien la doctrine de M. Thiers, au moins dans ses points importants. Il s'agit maintenant de la juger, d'apprécier les principes et les déductions qui la constituent.

Voyons d'abord ce que vaut ce principe posé par l'auteur, que c'est dans la nature humaine qu'il faut chercher la solution de la question de propriété. Voyons s'il justifie ce principe.

Je pourrais soutenir que, *rationnellement*, aucune loi ne peut être déduite de l'expérience ; que la *raison* proprement dite ne voit aucune loi naturelle, aucune règle absolue dans les faits passés, quelles que soient leur nature et leur constance. Je dirais :

De ce que tel phénomène d'ordre physique se serait constamment produit, en tel cas, dans telle circonstance, peut-on rigoureusement

conclure que nécessairement le même phénomène s'effectuera toujours, toutes les fois que cette même circonstance se reproduira. Prenons un exemple : jusqu'ici, l'on a vu les corps que l'on appelle *graves*, tomber, se précipiter vers la terre, lorsqu'ils n'étaient pas soutenus : cela suffit-il à la *raison* pour décider que, toujours ce phénomène devra infailliblement arriver, chaque fois qu'un de ces corps placé à une certaine distance de la terre ne sera pas soutenu? Non, j'ose le dire. Cette conséquence ne découle pas nécessairement de la constance des faits dont il s'agit ; car l'on peut supposer que la cause ou les causes qui, jusqu'ici, ont occasionné la chute des graves, ne persisteront pas, qu'elles seront annulées par d'autres causes agissant en sens inverse. La nature n'est pas immuable. Les corps célestes paraissent éprouver des modifications notables, des perturbations dans leur constitution, leur révolution. Si ces changements s'accroissent de plus en plus, pourquoi n'arriverait-il pas un temps ou des phénomènes observés, qui jusqu'ici se sont montrés constants, cesseraient enfin de s'opérer? — La matière ne saurait changer dans son essence, dans sa nature, dira-t-on; toujours donc elle se comportera essentiellement comme elle l'a fait jusqu'à présent. Étant supposé une force attractive ou une force répulsive dans la matière, dans ses molécules, toujours ses molécules conserveront cette force et n'en auront pas d'autre. Or, même cause, même effet. — Soit, répondrai-je, la matière doit être immuable dans son essence, et si elle a en soi des forces, elle les conservera et n'aura jamais d'autres forces; mais, néanmoins, l'on admet des différences dans les effets des forces matérielles, par suite de la différence existante entre la masse relative des corps et de la distance plus ou moins grande qui existe entre eux. Je n'examine pas si tout cela est bien logique, bien conforme à la raison : on l'admet; or, pourquoi rejetterait-on *absolument* la possibilité qu'après une longue suite de modifications dans les distances, dans les masses des corps célestes, le phénomène de la chute des corps vers la terre vînt à cesser, empêché qu'il serait par une force ou une combinaison de forces contraires.

Du moins, un tel changement n'est point probable, s'écriera-t-on. Mais — qu'est-ce donc que les *probabilités* aux yeux de la *raison?* Il s'agit ici de *nécessité*.

Tout paraît changer dans la nature. Nous ne connaissons point

les substances réelles; nous ne percevons que des phénomènes, nous n'en connaissons point les causes véritables; nous ne saurions donc affirmer raisonnablement leur perpétuité. Supposons réel le monde physique, savons-nous ce qu'il est dans son essence? Pouvons-nous assurer que toute molécule existante est douée d'une force qui attire? Nous avons proclamé l'attraction universelle : est-elle mathématiquement, rationnellement démontrée? Non. Newton a-t-il pu assurer avec une complète certitude que la terre tourne autour du soleil par une force semblable à celle qui fait tomber le gland de ce chêne, lorsqu'il s'en détache? Non; et même, je vais bien plus loin, rien ne prouve que ce soit une même force qui, jusqu'ici, ait fait graviter les corps vers la terre; rien ne prouve que ce phénomène se soit opéré par une action de la terre sur les corps graves. Le système de Newton est beau, séduisant; l'esprit accepte avec avidité ces prétendues lois, il s'empare de ces grandes généralisations, de ces conceptions ingénieuses qui l'élèvent et font ce qu'on appelle la science dans toutes les branches de la physique; mais la *raison* est-elle bien complètement respectée dans ces hautes aspirations, dans ces assertions dogmatiques portées dans le monde phénoménal? Non, certes : la raison serait en droit de protester. On la méconnaît quand on vient lui faire patroner ces doctrines purement empiriques, ces lois déduites de l'expérience. La raison, proprement dite, n'affirme que ce qui est nécessaire.

Je sais bien que ces considérations vont faire sourire nos naturalistes, nos physiciens, nos astronomes, et certes ils me condamneraient, sans balancer, et donneraient gain de cause à M. Thiers, si je n'avais d'autres raisons à faire valoir. Mais je ne ferai point aussi beau jeu à ce dernier. Je prétends que la partie effective et passionnelle de l'homme est loin de pouvoir invoquer, pour s'ériger en règles positives, en lois, cette fixité, cette exactitude, cette répétition constantes sur lesquelles on a édifié les *lois* de la nature physique, du moins un grand nombre de ces lois, la loi de la gravitation, par exemple.

Qu'est-ce donc que la nature humaine? Qu'est-ce qu'une loi de la nature humaine? Y a-t-il bien vraiment une nature humaine?

La nature humaine consisterait apparemment dans quelque chose qui devrait nécessairement exister, se produire dans l'homme, dans son âme.

Suivant M. Thiers, la liberté est une loi de la nature humaine, en ce sens que la liberté est indispensable au complet développement de nos facultés physiques et morales et à notre bonheur, notre bien-être. Qu'est-ce qu'un complet développement? Il n'y a pas de développement *absolument* complet. D'ailleurs, il n'est pas *absolument* vrai que les facultés de l'homme ne puissent jamais recevoir un très-grand développement et qu'aucun homme ne puisse être heureux sans la liberté. L'on a vu des esclaves très-bien constitués et très-éclairés, fort instruits, bien qu'ils fussent nés et se fussent développés physiquement et moralement dans les fers. Peut-on affirmer que nul esclave n'a été très-heureux.

Par nature humaine et ses lois, entend-on que, dans tous les temps, l'âme humaine a eu certaines idées, ou certaines affections, et qu'elle les aura toujours, du moins tant qu'elle aura des sensations, tel ordre de sensations?

Premièrement, il n'y a aucune sorte d'affection ou de pensée qui, en soi, paraisse nécessaire à un être quelconque, à l'âme humaine ou à tout autre être sentant. Un être peut sentir, avoir des sensations et n'avoir jamais aucune affection, aucune sorte de plaisir ou de peine, ne rendre aucun jugement.

A la vérité, il y a des sensations que l'on ne saurait avoir sans juger sous certains rapports les objets sentis; il y a des idées, des pensées qui exigent, pour être obtenues, tels ou tels sentiments ou perceptions qui les accompagnent. A ce point de vue, en ce sens, on peut dire que, pour l'être sentant, pour la perception en général, il y a des lois, des règles nécessaires (1); mais ici, il ne s'agit pas du mécanisme de la pensée, des conditions générales nécessaires pour sentir, pour penser.

Quelles idées regarderait-on comme constantes, nécessaires dans l'humanité, et, en ce sens, comme étant de la nature de l'homme? Serait-ce l'idée de Dieu? celle d'une vie future? Je pense qu'il a bien pu exister des hommes qui n'aient eu aucunement ces idées-là. Elles ne sont pas nécessaires; elles exigent même des conditions qui n'ont pas dû se produire pour les premiers hommes.

(1) Ces lois, ces règles, je les ai indiquées dans une *Théorie des sentiments ou perceptions*, qui se trouve à la suite de l'Exposé de mon système philosophique.

Et les affections? Quelles sont celles nécessaires appartenant à la nature humaine? Est-ce l'amour de la gloire? mais il y a des hommes qui paraissent étrangers à ce sentiment, qui tiennent même peu ou point à la considération, à l'estime. Est-ce l'amour du père et de la mère pour l'enfant, de celui-ci pour les auteurs de ses jours? Mais l'on a vu des pères, des mères exécrer leurs enfants, les massacrer dans le paroxisme de la haine; on a vu des enfants abhorrer, égorger leurs père et mère. Est-ce l'amour de la propriété? cette affection-là n'est point absolument, nécessairement dans tous les hommes.

C'est, me direz-vous, dans la généralité qu'il faut considérer les hommes pour voir ce qui constitue la nature humaine. En général l'homme a les affections et les idées dont vous venez de parler; il a notamment l'amour de la propriété; il n'est guère possible de trouver un homme qui ne tienne à posséder une chose, à en disposer en toute liberté. Eh bien! ces idées, ces affections sont de la nature de l'homme, c'est-à-dire que toujours et nécessairement elles sont dans la généralité des hommes et qu'elles ne cesseront d'y être, de s'y produire. L'homme qui échappe à ces idées, à ces sentiments n'est pas dans son état normal, il a transgressé les lois qui régissent son espèce.

J'admettrai bien que jusqu'à présent les sentiments et les idées en question ont été manifestés par la généralité des hommes; mais je ne saurais en conclure comme conséquence nécessaire, que la plus grande partie de l'humanité continuera à les manifester; car le passé, je le répète, ne prouve pas vraiment, rationnellement l'avenir. Et puis, s'il y a des exceptions, s'il y a des hommes n'ayant pas telle idée, tel sentiment que vous prétendez attaché à la nature humaine, pourquoi leur nombre ne s'augmenterait-il pas au point d'arriver à former la généralité? En ce cas, la *nature humaine* serait changée.

Vous dites que l'attachement à la propriété a toujours été croissant, que sa croissance est ainsi une loi de l'humanité, qu'ainsi l'homme sera de plus en plus attaché à la propriété. Je repousse cette conclusion. Je ne la repousse pas seulement parce qu'aucune loi ne découle rationnellement de l'expérience; je la repousse encore parce qu'en recherchant les causes qui ont développé en l'homme, et qui ont pu accroître son attachement à la propriété, il me paraît

que ces causes ne seront pas persistantes, devront cesser, et même faire place à d'autres causes tendant au contraire à l'atténuation progressive de ce même attachement.

En effet, plus la population s'est accrue, moins il a été facile d'occuper primitivement les terres, et plus elles se sont divisées entre les hommes. Il a donc été de plus en plus difficile de devenir propriétaire, de la terre surtout. Or, *sous le régime qui a prévalu jusqu'ici*, la propriété, principalement celle immobilière, a offert la plus sûre garantie d'échapper au besoin, d'obtenir le bien-être. Je m'explique donc que l'attachement à la propriété se soit accru considérablement. Toutefois, cet accroissement n'a pas été toujours aussi prononcé que le pense M. Thiers, et l'on peut dire que l'amour de la propriété est entré ou tend à entrer dans une période de décroissance. Ces associations égalitaires, ces sociétés d'ouvriers fondées sur l'égalité des salaires, toutes ces doctrines, toutes ces voix qui demandent l'abolition ou une modification profonde du régime propriétaire pour y substituer la gestion en commun, l'association universelle, montrent la verité de mon assertion. Et que l'on ne dise pas que ces personnes ne se prononcent contre la propriété, contre le régime actuel, que parce qu'elles ne sont pas propriétaires. Des doctrines plus ou moins communistes comptent une foule de partisans aisés, riches mêmes.

Si la plupart des hommes sont fortement attachés à la propriété, et se déchaînent contre ceux qui l'attaquent et en réclament l'abolition, cela vient surtout de ce qu'ils sont persuadés que la propriété est indispensable à leur bien-être, au maintien de l'ordre, au triomphe de la justice. Ce n'est pas précisément, ce n'est point seulement une prédilection pour la propriété en soi qui les pousse. A part cet amour, parvenez à leur persuader que, dans l'association ou dans la communauté universelles, chacun sera plus heureux, et la justice plus respectée que sous le régime actuel, et ils voudront bien abandonner leur propriété pour réaliser le nouvel état social. Toute la question est donc dans l'appréciation des avantages ou désavantages résultant de la propriété ou pouvant résulter de sa suppression.

Il peut être fort agréable de disposer à son gré d'une terre, d'un domaine, d'y bâtir selon son goût, d'y faire des plantations, tous les changements, toutes les améliorations que l'on conçoit et désire; mais

pourquoi ceux mêmes qui jouissent de tous ces avantages n'en sauraient-ils faire le sacrifice, s'ils croyaient pouvoir, en les abandonnant, obtenir d'ailleurs plus de bien-être, un bonheur plus grand, plus varié. Ce qui en montre bien la possibilité, ce sont beaucoup de propriétaires qui vendent leur propriété, échangent leur terre contre une rente viagère, ou contre une somme d'argent qu'ils placent à intérêt.

Cet enfant que M. Thiers met en scène, cet enfant qui comprend qu'il héritera seul du château de son père, et qui est joyeux de de n'avoir à le partager avec personne, nous montre un des mauvais côtés de la propriété. Cette précoce cupidité qu'elle développe est-elle bien aimable, dien désirable? Doit-elle toujours être, tout pesé, fort utile à celui qui l'éprouve, fort utile à la société? Faut-il exciter et nourrir les sentiments égoïstes? Ne vaut-il pas mieux les modérer? Et l'atténuation de la propriété n'aurait-elle pas cet effet?

Mais, dit M. Thiers, mais disent avec lui un grand nombre d'économistes, pour que l'homme travaille avec constance, avec ardeur, il faut qu'il soit stimulé par l'assurance de jouir du fruit de son travail, de bénéficier de la totalité de ce qu'il a produit par son industrie, son talent. Or, la propriété peut seule lui donner à cet égard une complète garantie.

Cette objection ne serait sérieuse qu'autant qu'elle s'adresserait à ceux qui veulent établir un communisme pur, absolu, supprimer toute propriété, celle mobilière aussi bien que celle immobilière.

Supposez une société où tous les immeubles soient mis en commun, où tous les travailleurs apportent leur travail, leur industrie, leur capital sous une commune direction. Supposez que les produits de tous genres soient distribués entre tous les sociétaires en raison du travail, des œuvres de chacun et du capital qu'il a mis dans la masse commune, et que sa part dans ces produits lui soit dévolue en toute propriété. Est-ce qu'il ne saurait y avoir là un intérêt suffisant pour stimuler le travailleur? Chacun recevrait, dans le produit commun, une part proportionnée à son capital et à ses œuvres : chacun serait donc intéressé à travailler, à produire beaucoup, autant que possible. Craindrait-on que la distribution et l'appréciation du travail, l'estimation et la répartition des produits

ne fussent mal faites? Mais cette crainte pourrait n'être pas fondée dans certain état de civilisation où les opérations dont il s'agit seraient confiées à des hommes probes et habiles.

L'on conçoit une société communiste où chacun prendrait dans le revenu, soit une part égale, soit une part proportionnée à ses besoins, quelles que fussent ses œuvrres. Eh bien! est-il donc certain que jamais une société fondée sur ces bases ne pourra prospérer? L'on dira qu'elle exigerait dans l'humanité une abnégation dont l'humanité ne serait jamais capable. Mais pourquoi borner ainsi le progrès possible de la civilisation? Pourquoi décider que toujours, éternellement, l'homme ne saura travailler ardemment, s'il n'a pour principal mobile son propre intérêt, le désir d'accroître son avoir, son bien-être personnel. Pour moi, je ne condamne pas l'humanité à un éternel égoïsme. Je crois possible que les sentiments généreux progressent au point de régner un jour dans tous les cœurs. L'on m'opposera encore le passé, les hommes d'à présent, les hommes d'autrefois; l'on me soutiendra que, d'après les lois de la nature humaine, que, d'après les tendances générales que l'homme a montrées jusqu'ici, la possibilité d'un tel prodige est inadmissible : j'ai nié cette prétendue nature humaine absolue, soumise à des lois invariables déduites de l'expérience. Mais d'ailleurs, si, pour résoudre la question, je considère le passé, l'histoire, j'y vois que l'humanité a moralement et intellectuellement progressé. En la prenant dans sa généralité, dans son ensemble, à travers la succession des temps, l'on ne saurait contester qu'elle se soit de plus en plus améliorée, même au point de vue moral. Si donc une loi pouvait être déduite de l'expérience, il y aurait lieu de décider que la moralité humaine progressera toujours, et si elle progresse toujours, elle pourra arriver au degré que comportera la société communiste dont je viens de parler.

Sans doute, M. Thiers, sans doute, si, dans un pays, la propriété n'est pas suffisamment garantie, si le bon plaisir d'un despote peut vous dépouiller de votre bien, l'agriculture est négligée, la Société est languissante, peu prospère. Mais qu'est-ce que cela prouve dans la question qui nous occupe? La Société admet-elle le droit de propriété? Veut-elle que la terre soit appropriée et non pas cultivée en commun? Si oui, que la propriété soit alors assurée, à l'abri de la spoliation. Voilà tout ce qui ressort du tableau que nous fait

M. Thiers de l'état déplorable des sociétés où la propriété ne trouve pas de suffisantes garanties, peut être à chaque instant violée. Voilà tout, encore une fois, et cela ne montre nullement la nécessité de faire de la propriété individuelle une base de la constitution sociale.

Que la propriété ait été fort utile, aux points de vue si bien analysés par M. Thiers, c'est ce dont je ne doute pas; mais aussi de combien de maux, d'abus, n'a-t-elle pas été escortée, qui pourraient disparaître avec elle dans une autre civilisation! L'humanité se développe comme l'individu. A ce faible et débile enfant qui réclame le sein de sa mère ne faudra-t-il pas un jour une nourriture plus solide, plus substantielle? A cet enfant qui trébuche, qui tombe s'il n'est soutenu, faudra-t-il toujours la lisière? Non. Eh bien! quand vous déclarez que l'espèce humaine devra être éternellement enchaînée à la propriété, c'est que vous la considérez dans son jeune âge : vous ne voyez pas qu'elle est encore dans l'enfance, dans l'adolescence; vous ne voyez pas qu'elle grandira indéfiniment, qu'elle arrivera à des proportions immenses de moralisation, de civilisation, de progrès de tous genres! Le génie de l'humanité, saura bien s'affranchir des prétendues nécessités que vous lui opposez.

M. Thiers n'allègue pas seulement l'intérêt social, la nécessité, pour justifier l'existence de la propriété. Il invoque directement la justice, l'équité, le droit. Voyons donc.

Suivant lui, nous l'avons vu, l'homme a une première propriété incontestable, une propriété native, naturelle, qui est celle de ses facultés, de sorte qu'il est propriétaire de son intelligence, de sa raison, de la faculté d'agir, de se mouvoir, de travailler; de sorte qu'il a le droit d'exercer ses facultés, et par suite de s'approprier le sol, tout ce qui est nécessaire à cet exercice.

Les mots *propriété, propriétaire*, appliqués à l'homme, relativement à ses facultés, seraient employés au figuré, métaphoriquement. Nos facultés, en effet, ne sont pas des choses, des êtres distincts de nous-mêmes, comme le sont une terre, une maison, un instrument dont nous nous disons propriétaires.

Nos facultés, c'est nous *pouvant*. Mais je ne veux pas chicaner sur les mots. J'admets aussi que l'homme a le droit d'exercer ses facultés. Que conclure de là? L'homme a le droit d'exercer ses fa-

cultés, oui, mais à la condition de ne nuire à personne, de même que le propriétaire d'un cheval a le droit de s'en servir, pourvu qu'il en use sans causer à autrui aucun mal, aucun tort, sans, par exemple, fouler des pieds de l'animal le passant inoffensif, ou l'herbe du voisin. J'ai la faculté d'agir, d'écrire, de parler, mais non le droit de vous frapper, de vous calomnier; j'ai la faculté de marcher, mais si je ne ne le puis sans vous blesser, je dois m'abstenir, et autant que possible rester immobile, à moins que vous-même n'attentiez injustement à ma liberté. Le droit d'agir, d'exercer ses facultés, la liberté, en un mot, a pour limite le droit, la liberté d'autrui. La société doit régler, dans l'intérés de tous, l'exercice des facultés humaines, elle doit s'organiser sous tous les rapports de manière à procurer à tous autant que possible justice et bien-être. Avez-vous les facultés requises pour bien cultiver la terre, vous avez le droit de la cultiver; mais la société peut vous en fournir les moyens sans vous constituer propriétaire du sol. Et ainsi des autres facultés.

Tant que la société n'est pas venue statuer sur l'usage de la terre et de ses produits, l'homme a pu, sans être répréhensible, prendre possession d'un terrain inoccupé, le cultiver et en recueillir le produit ; mais la société est en droit de le déposséder de ce terrain, dans l'intérêt de tous, sauf indemnité, s'il y a lieu, pour la plus value apportée au sol par son travail : elle est même en droit de s'opposer à toute appropriation privée.

Je reconnais avec M. Thiers qu'il est avantageux, sous un rapport, que chacun produise tout ce que ses facultés, ses moyens lui permettent de produire, alors même qu'il en résulte une très-grande inégalité dans les fortunes. L'accroissement des produits, en effet, tend à diminuer leur cherté et à répandre l'aisance. J'accorde même que, la grande inégalité des fortunes est utile parfois, sous quelques rapports, notamment en ce qu'elle donne à la richesse des loisirs qu'elle peut consacrer à l'étude, et les moyens de fournir et risquer de forts capitaux; mais si cette même inégalité a ses avantages, elle a souvent de très-graves inconvénients, des effets très-fâcheux.

La richesse, en effet, l'opulence est un instrument puissant d'oppression. Les riches peuvent se liguer contre les pauvres, et les tenant sous leur dépendance par le besoin qui les presse, porter atteinte à leur liberté, les pressurer de toutes manières. Ils peuvent

même porter à l'étranger une très-grande partie de leurs produits, de leurs richesses, et en obtenir en échange une armée, des forces qui les mettent à même de consommer leur œuvre d'oppression.

Quiconque est riche est tout, dit-on, après un poète, et cela n'est que trop réel encore de nos jours. Pauvreté n'est pas vice, dit-on encore, et cela est vrai, mais elle enfante le vice, le vol, la prostitution, la corruption. Le besoin et l'envie conduisent aux déréglements les plus déplorables. Est-ce parce que la moralité n'est pas dans le pauvre? Oui, mais il faut une bien grande vertu pour résister à l'aiguillon de la faim, de la souffrance, et rester pur au milieu d'une abondance qui insulte à notre misère, ou qui nous offre un soulagement pour prix de notre conscience! Vous leur reprochez leur immoralité, aux malheureux qui cèdent à ces tentations, et ils sont coupables sans doute; mais, riches et puissants, qu'avez-vous fait pour répandre l'instruction, l'éducation morale dans cette classe que vous taxez d'immoralité? Ne vous a-t-on pas vu presque toujours, bien souvent du moins, tendre à la maintenir dans l'ignorance, dans l'abrutissement, afin de mieux la dominer?

Tout considéré, l'inégalité de condition et de fortune a été généralement trop grande, et elle a engendré mille maux. Il est bien désirable qu'elle suive une marche décroissante. Il est de l'intérêt général que toutes les forces sociales soient mises à même de s'exercer, de produire, mais il faut s'efforcer de diminuer l'inégalité des facultés, d'égaliser autant que possible dans les individus les moyens de production. C'est surtout de l'éducation et de l'instruction que naissent les inégalités énormes que l'on remarque dans les facultés humaines. Propagez, répandez l'instruction, les saines lumières, la vraie morale, et les hommes auront des facultés qui, sans être semblables et égales, seront loin d'être aussi inégales qu'elles le sont, qu'elles l'ont été jusqu'à présent. Donnez d'ailleurs à tous les moyens d'exercer leurs facultés, de travailler, et alors la pauvreté disparaîtra, chacun pourra prendre part au bonheur.

Je comprends aussi que, sous un autre régime social, les avantages que signale M. Thiers dans la grande inégalité des fortunes, pourraient disparaître, ou perdre beaucoup de leur importance. Ainsi, par exemple, avec l'association universelle, peu ou point importeraient les grands capitaux privés pour commanditer l'in-

dustrie, puisque l'État lui-même dirigerait toutes les industries avec les capitaux mis en commun.

M. Thiers, on l'a vu, pour se consoler de la grande inégalité des fortunes, considère aussi qu'elle donne à la bienfaisance l'occasion de s'exercer, de soulager la pauvreté, l'indigence. C'est pousser bien loin l'optimisme, l'apologie de notre société, et M. Thiers ressemble assez à un homme qui se féliciterait de rencontrer un gouffre, parce qu'il pourrait se donner la satisfaction, le mérite d'en diminuer la profondeur en y jetant quelques blocs de pierre. Vous êtes riche, cet homme est pauvre, misérable; vous avez pitié de lui, et vous lui donnez un morceau de pain, un vêtement, vous le secourez. Il est soulagé, content, et cette aumône vous cause une douce satisfaction. Mais le contentement qu'il éprouve alors compense-t-il, fait-il plus que compenser les souffrances qu'il a endurées! Non, rarement du moins. Le pauvre ne gagne donc pas à cet état de choses que vous défendez. Il aurait beaucoup mieux valu pour lui qu'il eût pu jouir de l'aisance incessamment et sans votre assistance, que trop souvent d'ailleurs il est obligé d'implorer, de mendier. Et vous-même, ô riche, la satisfaction, la jouissance que vous goûtez à faire le bien, à secourir le malheureux, surpasse-t-elle bien la peine que vous cause la vue de ses maux? Si des misères sont secourues, combien d'autres qui ne le sont pas? Combien de fois, si vous avez du cœur, n'avez-vous pas à gémir de l'état de dénuement où languit une grande partie de la population! et vous ne sauriez venir en aide à toutes ces misères. Que l'aisance, au contraire, devienne universelle, que ces fortunes colossales s'amoindrissent, se dissolvent pour s'épandre sur les classes nécessiteuses, et alors, si l'homme de cœur a moins souvent l'occasion d'exercer sa bienfaisance ou d'admirer des actes de charité, il n'aura plus de misère à déplorer, et, en somme, tout le monde y gagnera. « Laissez-nous, dit M. Thiers, le cœur tel que Dieu nous l'a fait. » Que signifient ces paroles? Expriment-elles que Dieu a destiné le cœur de l'homme à goûter le bonheur de soulager ou de voir soulager les souffrances du pauvre? S'il est infiniment bon, votre Dieu, pourquoi n'a-t-il pas préféré ne faire que des heureux? Pourquoi a-t-il voulu une Société d'hommes nageant dans l'opulence et d'hommes plongés dans la pauvreté, dans le besoin?

M. Thiers a généralement raison dans ce qu'il dit pour répondre

à cette objection, que beaucoup de propriétés n'ont pas été véritablement le fruit du travail; que des propriétaires doivent leur bien à un don, à l'hérédité, souvent même à la violence, au dol. Cependant, à l'égard de la transmission par don ou hérédité, j'ai à faire une observation : la société peut supprimer le don ou l'hérédité si elle juge utile cette suppression. Quant aux motifs, j'en conçois plusieurs.

Je comprends, par exemple, que telle société ait à craindre que l'hérédité n'ait pour effet d'amener une trop grande inégalité dans les fortunes, ou bien encore qu'elle ne soit une prime, un encouragement donné à l'oisiveté, à la paresse des enfants qui, comptant sur la fortune de leurs auteurs, se dispenseraient de travailler, ou apporteraient peu de zèle au travail.

La Société pourrait-elle supprimer toute propriété réelle, même celle mobilière? Oui, à vrai dire. En effet, même en rémunérant chacun en raison de ses œuvres et du capital apporté par lui dans l'association universelle, on concevrait qu'une société pût statuer que chacun n'aura que le droit de jouir personnellement des choses qui formeront sa part dans le produit, sans pouvoir absolument rien transmettre à personne à quelque titre que ce soit, entre vifs ou par hérédité. Il est difficile d'admettre qu'une telle interdiction soit bonne et utile à une société quelconque; mais je n'en vois pas l'impossibilité, et en principe, je ne saurais dénier à la Société le pouvoir régulier de refuser complètement le droit de transmission, si elle croyait que cette interdiction dût être profitable à ses membres, ne dût nuire à personne.

Je pense avoir répondu à tous les points qui, dans la doctrine de M. Thiers, méritent d'être discutés.

En résumé, sur la question spéciale de la propriété, il y a de profondes différences entre la doctrine de M. Thiers et la mienne.

M. Thiers croit que la propriété est et sera toujours absolument nécessaire au bien-être des hommes.

Il croit sans doute qu'elle ne saurait, sans injustice, être abolie, qu'elle est un droit naturel auquel la société ne peut déroger.

Il pense que la majorité sociale n'aurait pas le droit d'abolir la propriété immobilière, d'établir une association universelle, du moins une association universelle qui excluerait vraiment la propriété, comme celle que j'imaginais tout à l'heure. Il pense que la

majorité, en ce cas, ferait violence *aux lois de la nature humaine* qu'il proclame, qu'elle violerait un droit antérieur, supérieur à la société elle-même. Et si on lui objectait ce principe, que la majorité peut bien ordonner une expropriation partielle pour cause d'utilité publique, il répondrait, sans doute, que ce principe est vrai, mais que son application n'attaque pas essentiellement le droit naturel d'appropriation, puisque l'exproprié est indemnisé, est constitué *propriétaire* du prix qui lui est payé par l'État, qu'il peut en disposer, l'échanger contre toute autre propriété.

Dans ma doctrine, la société n'a pas pour devoir absolu de maintenir ou d'instituer la propriété. Ses devoirs antérieurs, supérieurs, je les ai dits.

Rien ne prouve que la propriété soit absolument nécessaire, utile au bonheur de l'individu, à la prospérité publique. Il n'y a pas une nature humaine absolue. L'humanité change continuellement, essentiellement. Tout en elle est contingent et variable. Pourquoi la suppression de la propriété ne saurait-elle être utile un jour, dans certain état de mœurs, de civilisation ? Rien n'en montre l'impossibilité, et conséquemment il faut, en principe, reconnaître à la société le droit d'abolir la propriété, de remplacer le régime actuel par un régime d'association universelle qui ferait disparaître, en totalité ou en partie, la propriété individuelle.

§ IV.

De la doctrine de M. Lamennais.

Il est, touchant le droit de propriété, une doctrine que je crois devoir présenter et apprécier ici. C'est celle de M. Lamennais. Il l'a exposée en quelques pages que je reproduirai.

L'auteur commence ainsi :

« La solution de tous les problèmes que l'homme peut se proposer relativement à ses propres lois, se trouve dans les lois universelles de la création, et ne doit être cherchée que là ; car il est clair que les lois spéciales d'un être particulier ne sauraient être que les lois générales des êtres, modifiées par ce qui, dans la va-

riété infinie des essences, des types, caractérise distinctivement sa nature spécifique. »

Je répète ici, en reportant le lecteur aux développements que j'ai donnés à ce sujet, qu'il n'y a pas véritablement des lois naturelles, des règles absolues qu'on puisse rationnellement déduire de l'observation des faits, qu'il n'y a pas vraiment une nature humaine permanente, immuable.

« Quelle que soit celle-ci (la nature spécifique d'un être), chaque être offre, comme nous l'avons expliqué ailleurs, deux éléments dont l'intime union est la condition nécessaire de son existence hors de Dieu : le type individuellement un, et la limite essentiellement divisible ou multiple, qui, en le circonscrivant dans l'espace, l'individualise par cela même, ou le réalise physiquement. Universelle et absolue, cette condition de l'existence, embrasse tous les êtres finis, du plus simple jusqu'au plus complexe.

» Pour ne parler ici que des êtres organisés, le corps, sans lequel ils ne seraient *qu'une pure idée typique, des êtres non réels, mais virtuels*, est, à l'égard de chacun d'eux, le système de limitation correspondant à sa nature. Aussi le corps est-il multipliable indéfiniment, en d'autres termes, le type en peut être reproduit dans un nombre indéfini d'individus, dont chacun, distinct des autres par la limite seule, représente le type tout entier, réalisé sous des conditions qui, n'en effectant point l'essence, n'en altèrent point non plus l'unité; car le caractère de tout ce qui est un, est d'être participable sans être divisible. Nous en avons l'exemple en nous-mêmes. Toute idée est une, inétendue, indivisible, et toute idée est communicable au moyen de la parole dans laquelle elle s'incarne, et qui la multiplie, sous cette condition extérieure ou physique, indéfiniment.

» On doit donc, en chaque être, distinguer deux choses : le type, l'essence immatérielle, qui renferme tout ce qui, dans l'être, peut être conçu sous une notion positive; l'organisme, le corps, dont la fonction purement négative est de donner à l'être, *jusque-là simple idée divine*, une existence individuelle, physique, en le limitant selon la nature et le circonscrivant dans l'espace. C'est donc par l'organisme, par le corps, que l'individu naît à la vie réelle, et, à ce point de vue, le corps distinct de l'être spirituel, du type, de l'essence, *de la nature commune à tous les individus,* est ce que chacun

d'eux a de *propre*, ce qui le *détermine*, le *constitue privativement*, ce par quoi, séparé des autres, il est *soi* ou possède une *existence indépendante*. Ainsi le corps n'est pas l'être, puisqu'il n'est pas ce que l'être renferme de positif; il est seulement, nous le répétons, ce que l'être, en tant qu'individuel, a de propre, et c'est pourquoi le corps, condition et moyen de l'individualité, est incommunicable comme elle.

» Or, ce que chaque être a de *propre*, ce qui, joint à l'essence commune, fait de lui un être *réel*, *distinct* et *complet*, constitue, suivant la force du mot même, la *propriété*, en ce qu'elle a d'originel et de radical. On n'en conçoit aucune sans celle-là, et toutes les autres, ainsi qu'on le verra tout à l'heure, n'en sont que l'extension. L'individu n'existant que par elle, puisque c'est elle qui individualise dans l'espace et le temps *le type éternel*, qui le réalise physiquement, *elle est identique au droit*, *elle est le droit sous sa forme concrète*; *car la condition première et absolue de l'existence ne se distingue point du droit d'exister*, *est ce droit même actuellement en acte*. La propriété, c'est donc l'homme dans un de ses éléments nécessaires en tant qu'être réel ou individuel : d'où il suit qu'elle est, non moins nécessairement, *individuelle* comme lui. »

Voilà bien de la métaphysique, et, il faut le dire, en pure perte, pour montrer que chaque homme a un corps qui lui *appartient*, est sa propriété.

Est-elle bien juste, bien vraie, cette métaphysique? Voyons. Pourquoi dire que, sans le corps, l'âme, l'essence immatérielle de l'homme ne serait qu'une pure idée typique, serait un être, non pas réel, non pas individuel, mais seulement virtuel?

Si l'homme est une âme spirituelle unie à un corps, en rapport réel avec un corps, qui opère sur elle et reçoit son action, je vois là deux êtres réels, deux substances distinctes, ayant chacune une existence individuelle. Ainsi, dans cette hypothèse, l'âme n'est pas seulement *idée*, abstractivement parlant, mais une substance spirituelle qui a une existence à soi. Le mot *idée* exprime ou bien le fait abstrait de penser, ou bien l'objet de la pensée en tant qu'il est pensé, qu'il est dans l'esprit; mais pour qu'il y ait pensée, idée, il faut qu'il y ait une substance qui pense, un être réel, individuel, qui soit pensant et qui ne soit pas le corps, si, comme j'en suis convaincu, la matière ne pense pas, ne saurait penser.

Vous dites que le corps distinct du type spirituel, l'essence ou nature *commune à tous les hommes*, est ce que chacun d'eux à de *propre*, ce qui le détermine, le constitue privativement, ce par quoi, séparé des autres, il est soi ou possède une existence indépendante. Par ces mots, *nature commune*, *essence commune*, que vous appliquez aux êtres spirituels, aux *idées typiques*, voulez-vous dire que les âmes sont essentiellement semblables, que l'homme ainsi n'est différencié dans sa constitution que par son corps qui en ce sens est *propre* à l'homme? Mais d'abord comment savez-vous que les âmes sont essentiellement semblables (1)? — Ne peut-il pas y avoir des êtres spirituels différents dans leurs substances, leurs essences mêmes? Vous croyez en un Dieu, en un esprit qui serait l'auteur de toutes choses; vous ne pensez point qu'il soit semblable à l'âme humaine. D'ailleurs, quand même les âmes humaines seraient semblables substantiellement, elles n'en constitueraient pas moins plusieurs individus, des êtres séparés, distincts.

Par *essence commune* de l'être spirituel, du type, entendez-vous qu'il n'y a qu'une seule substance spirituelle, laquelle est universelle, est répandue, pour ainsi dire, dans toute la nature humaine, sent et pense dans tous les hommes? Ce qui pourrait donner du poids à cette interprétation, c'est que vous dites de l'âme humaine qu'elle est le *type éternel*, que, jusqu'à son union avec le corps, elle n'est que la *simple idée divine*. Mais je ne pense pas que vous professiez vraiment une telle doctrine, qui est insoutenable : évidemment il faut autant d'êtres immatériels, autant de substances spirituelles distinctes qu'il y a d'hommes, qu'il y a d'êtres pensants.

Dans l'hypothèse où l'homme est l'union d'une âme spirituelle et d'un corps, l'on peut dire que l'homme, sans le corps, ne serait pas *complet*. Je conçois que l'on dise aussi que le corps est *propre* à l'homme, ou que l'homme a un corps qui lui est *propre*, soit pour exprimer qu'un corps entre dans la constitution de tout homme, par opposition à quelque être spirituel que l'on concevrait comme existant sans être uni à un corps; soit pour indiquer que, pour chaque homme, il y a un corps particulier, distinct, qui entre dans sa constitution; mais ce n'est pas vraiment cela qu'entend M. Lamennais.

(1) J'ai montré, au contraire, qu'il ne peut y avoir plusieurs êtres semblables, dans l'exposé de mon *Système philosophique*.

Il n'est pas exact de dire que « la condition première et absolue de l'existence ne se distingue pas du droit d'exister, est ce droit même actuellement en acte. » Pour moi, je distingue parfaitement ces deux attributions.

Poursuivons la citation du texte :

« Sitôt que, par la réalisation du type indivisible sous les conditions de la limite, l'être organique a commencé d'être, il tend à continuer d'être, à jouir pleinement de son droit d'être, c'est-à-dire à se conserver et à se développer selon sa nature. Mais l'organisme, le corps, ne se développe, ne se conserve qu'en réparant ses pertes incessantes, qu'en absorbant, s'assimilant continuellement d'autres corps. Ainsi absorbés, assimilés, ils lui deviennent propres, ils deviennent sa propriété, et il ne subsiste qu'au moyen de cette appropriation, sans laquelle il n'aurait pu se former, sans laquelle, à peine formé, il retomberait dans le non-être. Et puisqu'il doit être et continuer d'être, et que ces corps sont indispensables à la conservation de son être, il y a un droit naturel, identique au droit de vivre. Les choses extérieures nécessaires à l'entretien de la vie, à la conservation du corps, sont donc, au même titre que le corps même, la propriété de l'être qui ne vit que par elles, et cette propriété n'est évidemment qu'une extension de la propriété primitive, radicale, que constitue le corps, et qui se résout en elle.

» De cette notion de la propriété identique par son essence au corps même ou à la condition universelle et absolue de l'existence individuelle, il suit que tout ce qui est nécessaire à la satisfaction des besoins du corps ou des besoins physiques de l'individu, à sa conservation et à son développement selon sa nature, est apte à devenir sa propriété, est virtuellement sa propriété, qu'il y a un droit radical et imprescriptible : d'où il suit encore qu'à mesure que les natures s'élèvent, les besoins se multipliant et se diversifiant, la propriété aussi s'étend à un plus grand nombre d'objets divers. Elle se développe comme l'être même, s'agrandissant, se compliquant à l'égard des êtres plus parfaits, et dès lors plus complexes. Ainsi le plus élevé est également celui dont l'existence normale et le développement naturel nécessitent une possession plus étendue, une appropriation plus variée des choses extérieures......

» Pendant qu'elle reste commune, la propriété n'est que virtuelle; elle devient réelle par l'appropriation. Chaque être puise

avec choix, selon sa nature spécifique, dans le fonds commun, ce qui lui est nécessaire pour subsister ; il se l'approprie, il en fait sa propriété *véritable* ou *individuelle*.

» Pour que l'appropriation s'effectue régulièrement, quant au temps et quant à la mesure, ou pour que l'être ait des moyens suffisants de conservation, on doit encore aux conditions spécifiées jusqu'ici, en ajouter une autre. Il s'en faut bien que les choses nécessaires à l'entretien de la vie, à la satisfaction des besoins divers, les choses, en un mot, qui constituent la propriété réelle, soient toujours présentement à la portée de l'être qui pressent ces besoins. D'où la nécessité d'une réserve ou d'une possession effective plus étendue que les besoins actuels. En d'autres termes, la propriété, afin de remplir son but, enveloppe, comme une conséquence rigoureuse, l'accumulation de la propriété......

» Si la propriété est accumulable, si elle doit être accumulée en une certaine mesure pour assurer la conservation des êtres, elle est aussi transmissible, et doit être transmise par la même raison. La transmission de la propriété est, en effet, une conséquence de la transmission de l'existence sous les conditions de l'organisme, car cette transmission n'aurait rien d'efficace, elle ne serait qu'une sorte d'aspiration stérile à la propriété, si l'être produit ne recevait, avec l'organisme qui le détermine individuellement, ce qui est nécessaire pour le conserver durant une période plus ou moins longue de son développement..... »

On voit que sur le *droit d'exister*, droit que je ne conteste pas, mais qu'il a vainement tenté de démontrer, M. Lamennais fonde le droit de propriété, l'appropriation. Pourtant, ce fondement n'est pas solide. Pour conserver mon corps, pour vivre, j'ai besoin d'aliments, de vêtements, etc. Ce besoin me donne-t-il véritablement, nécessairement le droit de propriété sur une partie du sol ? me donne-t-il nécessairement le droit d'accumuler, de transmettre des objets quelconques à d'autres personnes ? Non, car je puis, sans cela, être nourri, vêtu, vivre, obtenir tout ce qui est nécessaire à ma conservation. Il n'y a d'appropriation légitime qu'à la condition d'être conciliable avec les autres droits, avec les intérêts de tous. La société a pour droit et pour devoir de se constituer de la manière la plus utile à tous et la plus équitable. Or, il est possible qu'une société se trouve en des conditions telles que, pour atteindre ce but, ces

résultats, elle doive exclure de son sein le droit de propriété; il est possible qu'elle doive être plus heureuse, plus prospère, sous un autre régime.

Le droit d'accumulation privée n'est pas nécessaire. Il n'est pas absolument indispensable que l'individu ait en possession effective des objets qui soient au delà de ses besoins actuels, si la société tient en réserve tout ce qu'il faut pour donner à chacun tout ce qui lui est utile, tout ce qui lui revient en bonne justice distributive.

Il en est ainsi du droit de transmission des objets possédés. Si la société se charge de nourrir, vêtir, loger les enfants, ils pourront n'être pas en souffrance, sans hériter de leurs parents.

Ce principe posé par M. Lamennais : *L'homme a le droit d'exister*, n'est même pas assez large. Non-seulement l'homme a le droit d'exister, de se conserver, d'user, pour vivre, des choses de la terre, mais il a encore le droit d'en user de la manière la plus favorable à son bien-être, à son bonheur. La société doit tendre à réaliser ces deux résultats : conservation et bonheur. Que le bien-être, que le bonheur soit, en général, favorable à la conservation de la vie, c'est possible, c'est vrai, mais ce n'est pas nécessaire.

Le véritable droit naturel de propriété, *quand il existe*, prend sa source dans le travail : voilà ce que ne dit pas M. Lamennais. L'homme a le droit naturel d'appliquer ses facultés aux choses de la terre, le droit de travailler, de jouir et même de disposer de ce que produit son travail, quand il en use sans préjudicier à personne. Il ne faut point tant de métaphysique pour fonder ces principes; ils ne se prouvent pas, ils se sentent par une aperception immédiate.

M. Lamennais, en écrivant ces pages, n'a-t-il eu l'intention de soutenir le droit d'appropriation, le droit individuel de jouir et disposer pleinement d'une chose, le droit personnel d'accumulation et de transmission, que dans l'hypothèse où la société n'aurait pas la volonté, ne prendrait pas par sa majorité, la résolution de pourvoir elle-même, et par d'autres moyens, aux besoins de tous ses membres, et à la juste distribution du travail et des produits? Non : si telle eût été sa pensée, il n'eût pas manqué de l'exprimer dans cet écrit même, alors que déjà et depuis long-temps les théories socialistes préoccupaient vivement les esprits.

III

DU SOCIALISME ET DU COMMUNISME.

§ I.

Définitions. — Discussion historique.

Le mot *socialisme* est diversement employé; voici, je crois, ses principales acceptions.

D'abord, on a entendu exprimer, par ce mot, les doctrines de ceux qui veulent des réformes sociales, c'est-à-dire qui ne demandent pas seulement des réformes politiques, mais des changements plus profonds dans la société. Le mot *social* est distingué ici du mot *politique*, parce que l'on conçoit que le gouvernement puisse changer, l'organisation de la société restant d'ailleurs la même, et réciproquement.

Mais beaucoup emploient le mot socialisme pour qualifier les théories qui voudraient appliquer à la société un régime d'association universelle ou générale.

Pour d'autres, le socialisme signifie les doctrines qui admettent le progrès indéfini de la société dans l'avenir; qui professent qu'elle pourra et devra s'améliorer et prospérer de plus en plus, par une suite indéfinie de réformes politiques ou sociales.

Sous le nom de communisme, on comprend généralement les doctrines socialistes qui ont pour objet d'appliquer à la société le régime de la communauté, qui demandent que les biens, en tout ou partie, soient mis et gérés en commun, et que les produits en soient divisés entre tous, dans telle ou telle proportion.

Toutefois, on exprime plus particulièrement par le mot commu-

nisme, les doctrines qui proposent de mettre en commun tous les capitaux mobiliers et immobiliers, et de distribuer les produits de ces capitaux, du travail et de l'industrie, entre tous les associés, soit par égale portion entre eux, soit en raison des besoins de chacun, sans avoir aucun égard, dans l'un et l'autre de ces deux cas, au capital individuel apporté dans la communauté, ni au travail, ni aux œuvres. C'est-là le communisme pur.

L'on classe encore dans le communisme les systèmes qui, sans mettre précisément en commun les capitaux mobiliers, ou immobiliers, prétendent maintenir l'égalité de fortune entre les citoyens, et admettent la vie en commun, aux frais de laquelle chacun doit concourir pour une égale portion.

L'on conçoit dans une société, non-seulement le régime de la communauté de biens, mais encore celui de la communauté des femmes, l'abolition du mariage, la promiscuité ou pleine liberté des relations sexuelles. Le mot communisme sert encore à qualifier les doctrines admettant cette sorte de communauté.

Les partisans de la communauté et ses adversaires ont voulu chercher dans l'histoire, des faits sociaux, des raisons, des arguments favorables ou contraires à ce régime.

Je pense, quant à moi, qu'il ne faut pas attacher une grande importance aux sociétés plus ou moins communistes qui ont existé, pour résoudre la question de savoir si le communisme est de nature à faire le bonheur des sociétés à venir. Quand il serait vrai que, dans le passé, aucune société fondée sur le principe de la communauté n'a prospéré, s'ensuivrait-il qu'il devrait toujours en être ainsi à l'avenir? Non. Réciproquement, le succès qu'aurait obtenu l'application du communisme à telle époque de la civilisation passée, à tels hommes, dans telles circonstances, ne prouverait pas que le communisme réussira également, s'il est appliqué à une autre civilisation, à des mœurs et en des circonstances différentes. L'histoire peut offrir des enseignements, mais il faut être très-circonspect dans son appréciation, et bien tenir compte des particularités qui ont pu accompagner ou précéder les faits historiques. Que prouve, par exemple, la société communiste de Sparte, en faveur du communisme, tel qu'il est conçu dans les doctrines modernes? Mais aussi que prouve cette même société contre ces mêmes doctrines? Bien moins encore.

Je veux néanmoins donner quelqu'attention à un écrit intitulé : *le Communisme jugé par l'Histoire*.

M. Franck, dans une ébauche décorée de ce titre, prétend démontrer que le communisme est détestable, qu'il est irrévocablement condamné par l'expérience des temps. Il conclut notamment de ses appréciations historiques, que la suppression ou la diminution du droit de propriété est nécessairement une atteinte portée à la liberté humaine; que la communauté amoindrit, exclut la liberté. Quels exemples apporte-t-il pour arriver à cette conclusion?

Il nous parle d'abord des Indiens et des lois de Manou. Il nous dit que, d'après ce code, la propriété est collectivement remise tout entière entre les mains des brahmanes ou de la caste sacerdotale; que le peuple est divisé en trois castes, celle des guerriers, celle des laboureurs et marchands, et celle des artisans, et que ces trois castes sont toutes asservies à l'ordre des brahmanes qui distribuent et réglementent toutes choses; qu'en un mot l'esclavage, le servage se trouve joint à la communauté des biens.

L'espèce de communauté régnante dans l'Inde n'est pas libre; mais les communistes modernes ne veulent point constituer la communauté d'après les lois de Manou; ils ne parlent point d'attribuer toute la propriété à une caste, théocratique ou autre, ils demandent que tous les biens soient à tous, à la société entière; que tous les citoyens, directement ou par leurs représentants élus, participent à la direction de la société. Ainsi conçu, le communisme n'est point l'asservissement, l'esclavage. L'élection universelle, aussi générale que possible, constituera le pouvoir social, de même que maintenant elle constitue le pouvoir politique.

L'auteur passe à l'antique société égyptienne où il voit la communauté établie, mais aussi la liberté sacrifiée à une théocratie possédant à titre de propriété indivisible et inaliénable plus des deux tiers du sol, imposant et distribuant le travail, les professions entre les castes inférieures complètement soumises à son pouvoir.

Je conviens que cet état de choses comporte peu de liberté, mais, je le répète, le régime de la communauté n'est pas lié à la tyrannie, à l'oppression, au monopole d'une caste sur les autres.

M. Franck va des Égyptiens aux Juifs, où il trouve la propriété

industrielle jointe à l'esclavage; mais dans l'intérêt de la thèse qu'il a avancée, il allègue que l'esclavage, chez les Juifs, n'était guère qu'une sorte de domesticité. Quoi qu'il en dise, je pense que l'esclave juif n'était point plus libre, qu'il n'était pas moins opprimé dans sa liberté que les hommes soumis aux lois de Manou, aux théocraties indiennes ou égyptiennes, bien que la propriété individuelle régnât chez les Juifs, et fût nulle ou presque nulle chez les Indiens et les Égyptiens.

M. Franck fait observer que la propriété était divisée entre toutes les familles juives, et immobilisée, inaliénable dans chaque famille, de telle sorte que chacun se trouvant comme fixé à une portion du sol, comme attaché à la glèbe, était forcément agriculteur; que, par suite, ce peuple était étranger à l'industrie, au commerce, aux sciences, aux arts en général. Cette observation que fait M. Franck pour montrer que toute restriction du droit de propriété est fâcheuse, n'est point concluante. Supposons que la propriété ne porte tous ses fruits, ne soit une institution très-utile qu'autant qu'elle est complète, sans restriction. Cela ne prouvera pas qu'elle ne pourrait être totalement supprimée avec beaucoup d'avantage, être remplacée par une communauté où les travaux, les œuvres de tous genres (et non pas seulement l'agriculture, comme chez les Juifs) seraient pratiqués, recevraient les plus beaux, les plus harmonieux développements.

L'auteur nous conduit de là à Sparte, dans cette république qui, selon lui, est beaucoup trop vantée. Là régna le communisme : vêtements, nourriture, plaisirs, occupations, femmes, enfants, tout y était commmun. Or, au sein de cette société, existait l'ilotisme, l'esclavage, et quel esclavage? Nulle part, suivant M. Franck, l'humanité n'a reçu de plus violents outrages, et l'esclavage n'a été en proie à des excès plus barbares. Les Spartiates, ajoute-t-il, constamment préoccupés de la guerre, livrés continuellement aux exercices militaires, ne cultivaient point leur champ; ils laissaient ce soin aux ilotes. Ils n'étaient guère plus libres, plus indépendants que leurs esclaves. Au dire de Plutarque, « on ne laissait à personne la liberté de vivre à son gré; la ville était comme un camp où l'on menait le genre de vie prescrit par la loi..... »

Je suis loin d'être engoué de la société spartiate. Je ne la présenterai point comme modèle, comme type par excellence de l'orga-

nisation communiste. Je réprouve les rigueurs, les cruautés qui étaient exercées sur les esclaves. Je stigmatise l'usage barbare qui condamnait à la mort les enfants difformes, faiblement constitués. Je n'aime point la guerre et les États guerriers; les sociétés qui vivent par la conquête, n'ont d'autre aspiration que la gloire militaire. Mais, pour bien apprécier les lois de Lycurge et le gouvernement de Sparte, il faut considérer les hommes pour lesquels ce gouvernement et ces lois furent établis, considérer la barbarie de mœurs, le caractère particulier, dominant des Spartiates.

L'on ne peut tirer de la République spartiate un argument contre le communisme. Vous reprochez à cette société l'esclavage, les féroces traitemens exercés contre les ilotes; mais le communisme n'implique pas l'esclavage. Vivant dans les combats et les exercices militaires, les Spartiates ne travaillaient pas; il fallait des hommes qui produisissent pour eux, une classe de travailleurs : c'était celle des ilotes ou esclaves, laquelle se composait principalement des hommes pris à la guerre et de leur descendance. Les maîtres, dites-vous, n'étaient guère plus libres que les esclaves, étant soumis à une discipline rigoureuse qui réglait toutes choses despotiquement. C'est assez vrai, je crois; mais je conçois fort bien une communauté d'où ce despotisme serait banni. Les Spartiates étaient soldats, il fallait une subordination sévère, toute militaire; c'est là une exception que l'on ne peut opposer aux communistes modernes.

M. Franck jette un coup d'œil sur la Crète, où il nous signale l'esclavage avec une communauté analogue à celle de Lacédémone. Il assure que chez les Crétois, comme chez les Spartiates, la communauté des biens entraîna à sa suite une pauvreté extrême, la proscription des sciences et des arts, la destruction de la famille, et des mœurs contraires à la nature.

Je m'expliquerai plus tard sur la question de la famille. L'esclavage, la pauvreté et la proscription des sciences et des arts, en Crète comme à Sparte, tenait à ce que la guerre était la préoccupation constante ou dominante de ces peuples. Or, la guerre n'est point un corollaire du régime communiste; la communauté n'implique point une réunion de guerriers ou de fainéants vivant aux dépens de travailleurs opprimés, voués à l'esclavage.

L'esclavage, le servage n'existent-ils pas encore chez maint peuple

où règne cependant la propriété individuelle? La Russie et les États-Unis d'Amérique, ces deux contraires, ces antipodes au point de vue de l'organisation politique, ne nous offrent-ils pas l'un et l'autre, au sein de la propriété individuelle, plus ou moins respectée, cette plaie hideuse et honteuse de l'humanité? Dans nos colonies, l'esclavage n'était-il pas naguère un reproche vivant à notre civilisation? N'y existerait-il pas encore sans le coup humanitaire que lui a porté la hache de notre dernière et grande révolution populaire?

L'auteur donne ensuite son attention à l'institution des Hernhuters ou frères Moraves. Il ne peut refuser des éloges à cette association. Elle est, à ses yeux, l'application la plus heureuse qui ait jamais été faite du régime de la communauté. « Elle n'a rien, dit-il, qui rappelle la discipline ascétique ni les sombres austérités des cénobites du moyen âge. Elle fait de la religion une affaire de sentiment plutôt que d'imagination; elle néglige le côté mystique et spéculatif du christianisme pour s'attacher avec d'autant plus de force à son côté moral et pratique. Admettant dans son sein le mariage, par conséquent les femmes et les enfants, les devoirs et les occupations que la famille impose, elle forme une association civile et industrielle, aussi bien qu'une communauté religieuse. Sous ce dernier point de vue même, elle n'exclut pas une certaine diversité. Elle se divise en trois *tropes*, qui sont véritablement, dans le sens du protestantisme, autant de confessions différentes. L'un est la croyance des premiers Moraves ou frères Bohêmes, héritiers de la doctrine de Jean Hus; l'autre est la confession d'Augsbourg, et, le troisième, le culte réformé. Les enfants sont obligés de rester dans la communion de leurs pères; mais il est juste d'ajouter que l'éducation, les mœurs, la vie en commun, et, par-dessus tout, cette charité évangélique qui est comme l'âme de la secte, paralysent les effets de cette diversité de croyance. Quant à la constitution civile de la société, elle est fondée, autant que le permettent le respect des mœurs et les liens de la famille, sur l'égalité et la communauté. Pas d'autres catégories que celles qui indiquent la différence des âges, des sexes et des rapports naturels... Pas d'autres dignités que celles que réclament la direction morale, l'instruction religieuse et l'administration matérielle de l'association. La communauté se compose de plusieurs maisons, dont une seule contient quelquefois trois mille personnes.... Les enfants reçoivent tous la même éducation,

et, arrivés à l'âge où leurs forces le permettent, ils apprennent un art ou un métier qu'ils exerçent toute leur vie. Les célibataires, divisés par sexes, habitent la maison commune. Les personnes mariées, divisées par familles, ont des demeures particulières. Mais tous sont astreints à des repas, à des exercices de piété, à des prières en commun, et même à des récréations communes. Tous restent placés pendant toute leur vie sous la direction, ou, pour mieux dire, sous la tutelle de l'autorité supérieure, et ne sont libres de choisir ni leurs lectures, ni leurs plaisirs, ni leurs occupations. Il ne leur est même pas permis de se marier sans l'autorisation des anciens, et l'on dit que, dans les premiers temps, le sort décidait seul du choix des époux. La communauté des biens n'est cependant pas aussi complète qu'on pourrait le croire et qu'on l'a affirmé souvent. Chaque membre de la société peut disposer du fruit de son travail après avoir contribué, dans certaines proportions définies par les statuts, à l'entretien d'un fonds commun.

» Voilà certainement, continue M. Franck, une association digne de notre respect, une association habilement organisée, et de plus assez florissante; car on évalue à plus de dix-huit mille le nombre de ses membres; elle a des ramifications multipliées en Allemagne, en Hollande, en Angleterre, en Écosse, dans l'empire russe, dans les États-Unis d'Amérique. Elle a des missionnaires et des colons sur les points les plus éloignés du globe. »

En présence de ce tableau, tracé par M. Franck, l'on peut s'étonner de la proscription générale qu'il prononce contre le communisme; l'on peut s'étonner que l'histoire lui semble une condamnation définitive de ce régime. Il voit dans l'association des frères Moraves des conditions de bien-être, de prospérité, de moralité, et cependant il ne trouve rien là qui soit en faveur du communisme. Ses raisons, les voici : la constitution des frères Moraves ne lui paraît pas pouvoir être adoptée par une nation de quelque importance. « Malgré, dit-il, la liberté qu'ils admettent sur certains points de dogme, les frères Moraves forment une secte religieuse dont l'esprit jaloux, étroit, ne peut se concilier en aucune manière avec l'indépendance de l'esprit moderne et le développement de la civilisation. Toute culture élevée ou délicate, toute science et tout art qui ne lui paraissent point immédiatement utiles sont proscrits parmi eux. A l'exception de quelques chefs plus éclairés, ils vivent complètement

étrangers au reste du monde et à tout ce qui sort du cercle borné de leurs occupations et de leurs croyances. Cependant, ils ne peuvent se passer de cette société extérieure qu'ils méprisent ou ignorent : car c'est elle qui pourvoit à leur défense matérielle, et qui leur permet d'exister, en contenant par la justice et par la force, en développant et en éclairant par ses institutions ceux que la charité toute seule ne suffit pas à gouverner. C'est elle qui, laissant à l'intelligence toute sa liberté, fait les expériences et les découvertes dont ils profitent, invente ou perfectionne les industries qu'ils appliquent à leur usage. C'est elle qui ouvre des marchés à leur commerce; car le commerce est au nombre de leurs occupations, et fait une des principales sources de leur prospérité. Enfin, si leur simplicité patriarcale devenait la règle du monde entier, que deviendrait un grand nombre de leurs maisons, qui ne subsistent que par la fabrication d'objets de luxe? Leur communauté, comme celle des ordres monastiques, ne peut donc se maintenir que parce qu'il y a à côté d'elle et au-dessus d'elle une organisation sociale toute différente. »

A ces considérations, je répondrai : je ne vois pas qu'une communauté fondée à peu près sur les bases de la société morave, ne puisse s'appliquer même à une grande nation. D'ailleurs une nation pourrait se diviser en communautés de ce genre, sauf à les relier entre elles par une fédération, si ce lien était jugé nécessaire.

L'esprit religieux et étroit qui éloigne les frères Moraves du monde, des sciences et des arts où ils n'aperçoivent pas une utilité immédiate, est fâcheux sans doute; mais il tient à des croyances, qui, certes, ne sont pas essentielles au régime de la communauté.

La société morave n'est pas suffisamment libre, mais elle pourra s'améliorer sous ce rapport comme sous beaucoup d'autres. Sa religion s'oppose à une très-grande extension de la liberté, mais cette religion n'est point nécessaire à l'institution et à la prospérité d'une communauté. Je comprends même très-bien la possibilité de fonder un jour une communauté entre des personnes n'ayant aucune religion, ne rendant aucun culte à une divinité quelconque.

La société morave ne pourvoyant pas à sa défense matérielle, ne consommant pas les objets de luxe que repoussent la sévérité et la simplicité de ses mœurs, je conçois que, persistant dans ces tendances, dans ces pratiques, elle gagne à ce qu'il y ait en dehors d'elle d'autres sociétés, des sociétés fondées sur d'autres principes,

plus fortement organisées et admettant l'opulence dans son sein. Mais une Société pourrait bien être constituée en communauté et néanmoins pourvoir elle-même à sa défense : le communisme n'implique point la faiblesse, l'impuissance. Il n'implique point non plus la proscription du luxe. Pourquoi ne saurait-on jamais fonder une communauté dont les membres jouiraient, suivant leur goût, à leur gré, des œuvres délicates, des productions merveilleuses dues aux arts, à la haute industrie. Plusieurs communautés, d'ailleurs, même semblables dans leur organisation, peuvent commercer entre elles, échanger leurs produits.

En somme, je ne crois pas que l'histoire, bien interprétée, milite sérieusement contre le communisme. Si, dans les exemples, d'ailleurs peu nombreux, qu'elle nous offre de l'application du régime de la communauté, nous trouvons l'esclavage, la liberté sacrifiée, cela tient aux temps, aux mœurs; cela est contingent. L'histoire, elle-même, nous montre le communisme pratiqué sans l'esclavage, sans que la liberté soit aussi profondément atteinte que dans les communautés anciennes. Elle constate donc une grande amélioration effectuée sous ce rapport, en même temps qu'elle nous présente les hommes progressant en moralité, en lumière. Si donc nous prenons l'histoire pour règle de l'avenir, nous admettrons que, les hommes devenant meilleurs, plus éclairés, plus sages, le communisme sera de plus en plus compatible avec la liberté.

Dans la lutte engagée contre le communisme, l'on ne manque pas d'alléguer les essais infructueux qui ont été tentés dans ces derniers temps. Pourtant l'insuccès, l'avortement de ces entreprises montre seulement qu'elles n'ont pas été tentées dans les conditions nécessaires à leur prospère développement, et non pas que ces conditions ne pourront, en aucun temps, se rencontrer dans une société communiste. En examinant bien les éléments dont se composaient les communautés qui ont échoué, on voit que, sous plusieurs rapports, ces éléments étaient vicieux, insuffisants, mais non point que jamais aucune communauté ne saura réunir des éléments qui ne présentent pas cette insuffisance, les mêmes vices ou d'autres vices essentiels.

Ainsi, par exemple, un célèbre communiste, M. Owen, entreprit de fonder, aux États-Unis, une colonie organisée d'après son système; mais il fut loin de la former comme il le désirait. La plus

grande partie du personnel qu'il put faire entrer à New-Harmony (c'est le nom de sa colonie) était composée de vagabonds, de bébauchés, en un mot, de l'écume de la société américaine. Aussi désespéra-t-il d'obtenir promptement de bons résultats de cette société. Il lui fut même impossible d'appliquer complètement sa théorie à New-Harmony. Au reste, l'entreprise de M. Owen ne fut point tout à fait stérile.

Dans les autres colonies de ce genre qui ont été entreprises sans succès, ou bien le personnel laissait beaucoup à désirer, ou bien les ressources, les moyens matériels étaient insuffisants. Comment oserait-on invoquer ces essais pour proscrire irrévocablement le communisme?

L'on ne saurait arguer de la tentative récente de la colonie icarienne. Tout a manqué d'abord à cette entreprise. Cependant, si je ne me trompe, des rapports parvenus assez récemment sur l'état de la colonie, sans être très-favorables, sont de nature à faire espérer qu'elle se consolidera et qu'elle entrera dans une voie définitive de prospérité.

Je vais examiner particulièrement deux des principales doctrines socialistes qui, du moins sous le rapport des biens, ne rentrent pas dans le communisme pur. Puis, dans un paragraphe séparé, je traiterai spécialement de la famille, et je consacrerai un autre paragraphe aux doctrines purement communistes.

§ II.

Du système de Fourier.

Émanciper les passions, leur donner un libre essor, une complète satisfaction, et répandre ainsi le bien-être, la plus vive félicité sur tous les hommes : telle est l'entreprise de Fourier.

Il attaque énergiquement la constitution actuelle des sociétés. Presque toujours, dans les société, dans l'ordre civilisé, les passions sont comprimées, arrêtées dans leur élan, étouffées, et conséquemment presque toujours l'homme souffre, gémit, languit. Partout règnent la fausseté, la dissimulation, la duplicité, la déprédation, la violence, sollicitées par la force, la compression et le besoin.

Tous ces maux naissent fatalement des vices profonds de l'organisation sociale. Il est possible de constituer la société sur des bases qui laissent aux penchants, à toutes les passions un libre cours, et d'où jaillissent, pour l'humanité, toutes les conditions de bien-être, de bonheur, que jusqu'ici la philosophie et la politique ont vainement tenté de réaliser. Non-seulement cette nouvelle organisation est possible, mais elle est nécessaire : l'humanité y est appelée, prédestinée par Dieu même. Pour le montrer, voici comment raisonne Fourier : Dieu est le créateur du monde, de l'univers. Les passions, on ne peut en douter, sont d'institution divine : le cachet de leur origine se voit dans leur universalité : partout, en tout temps, les hommes ont les mêmes passions : Dieu lui-même en a donc doté l'âme humaine, et ce ne peut être pour son malheur, pour amener tous les désordres, toutes les souffrances, toutes les barbaries, toutes les chaînes qui troublent et accablent la vie sociale. Les tendances des passions révèlent à Fourier une force d'attraction, ce qu'il appelle l'*attraction passionnelle*. Or, Dieu a dû vouloir que cette tendance ou attraction pût être pleinement réalisée, de même que les attractions auxquelles il a soumis le monde matériel. Du jeu combiné des forces, des lois qu'il a attachées aux corps, il résulte l'ordre, l'harmonie de la nature. La loi universelle d'attraction découverte par Newton, cause les mouvements des corps célestes, la régularité de leurs révolutions. De même, l'harmonie devra se produire dans le monde moral, dans l'état social, lorsque l'attraction passionnelle fonctionnera librement, ne sera pas entravée dans sa marche, faussée dans sa direction. Il n'y a pas de passions essentiellement mauvaises ; les plus décriées sont bonnes : ce qu'il y a de vicieux, c'est le milieu où elles s'agitent, c'est la *civilisation* qui les dirige à contre-sens de leur marche naturelle et des accords généraux où elles arriveraient d'elles-mêmes, si elles n'étaient pas violemment détournées de leur but. Telles sont, condensées en peu de lignes, les considérations qui portent Fourier à se poser en prophète pour annoncer au monde l'émancipation des passions, le règne prochain de l'attraction passionnelle, une réforme radicale dans la constitution des sociétés.

Quelles seront les bases de la nouvelle organisation ? Quel en sera le mécanisme ? Fourier nous le dit positivement et entre à ce sujet dans de très-longs et très-minutieux détails.

Rejetant l'individualisme, l'industrie morcelée, il adopte le régime de l'association universelle. Il appelle dans une même association le capital, le travail et le talent, et distribue la production proportionnellement à ces trois agents. Mais ceci ne constitue pas vraiment l'originalité de son système : nous allons la trouver dans l'organisation de la phalange.

Fourier partage le territoire national en communes contenant chacune de 1,600 à 1,800 personnes de tous âges, sexes, caractères et fortunes. Il appelle *phalange* chacune de ces communes organisées de la manière suivante : le personnel de la phalange se divise en séries, et la série est composée de groupes. La diversité des séries se base sur la variété des travaux. Ainsi, pour la culture, il y a la série des poiriers, celle des pommiers, celle des raves, etc. Chaque série se compose de groupes dont le nombre est en raison de la quantité des espèces qu'offre chaque genre de travail. Par exemple, la série des poiriers comprendra le groupe des beurrés gris, le groupe des beurrés blancs, etc. Le groupe comprend généralement de 7 à 9 personnes.

Par l'organisation de la phalange, notamment de la série, Fourier prétend rendre le travail attrayant, passionné, lui donner la plus forte impulsion possible. Sept conditions lui paraissent nécessaires pour atteindre pleinement ce but. Il faut :

1° Que chaque travailleur soit associé, rétribué par dividende et non pas salarié ;

2° Que chacun, homme, femme ou enfant, soit rétribué en proportion des trois facultés, capital, travail et talent.

3° Que les séances industrielles soient variées environ 8 fois par jour, — l'*enthousiasme* ne pouvant se soutenir plus d'une heure et demie ou deux heures dans l'exercice d'une même fonction agricole ou manufacturière ;

4° Qu'elles soient exercées avec des compagnies d'amis spontanément réunis, intrigués et stimulés par des rivalités très-actives;

5° Que les ateliers et cultures présentent à l'ouvrier les appas de l'élégance et de la propreté ;

6° Que la division du travail soit portée au suprême degré, afin d'affecter chaque sexe et chaque âge aux fonctions qui lui sont convenables ;

7° Que dans cette distribution, chacun, homme, femme et en-

fant, jouissent pleinement du droit au travail, ou droit d'intervenir, dans tous les temps, à telle branche de travail qu'il lui conviendra de choisir, sauf à justifier de probité et d'aptitude.

Fourier ajoute une dernière condition, c'est que le peuple jouisse d'une garantie de bien-être, d'un *minimum* suffisant, pour le temps présent et à venir, et que cette garantie le délivre de toute inquiétude pour lui et les siens. Ce *minimum* ne sera d'ailleurs fourni qu'à titre d'avance. « La répugnance attachée aux travaux actuels et la modicité de leur produit s'opposent, dit Fourier, à ce qu'on avance au peuple un minimum social, un nécessaire en subsistance, vêtement et logement; mais lorsque l'attrait industriel existera, lorsque le *septuple charme* aura métamorphosé tous les travaux agricoles, manufacturiers et domestiques, en fêtes perpétuelles qui feront les délices des riches mêmes, on n'aura pas à craindre que le peuple néglige l'industrie, on ne courra aucun risque à lui avancer en subsistance et vêtements les deux tiers du produit annuel de son travail. »

Pour stimuler le travail, Fourier compte principalement sur un ressort puissant, l'émulation, la rivalité, l'intrigue. Voici comment il conçoit l'action de ce ressort : Dans chaque série, les groupes affectés à des produits très-analogues seront antipathiques, se trouveront en concurrence, en rivalité; les groupes contrastants, par leurs produits, seront sympathiques, tendront à s'unir, à se liguer, à intriguer contre les groupes qui, étant, sous le rapport de leur industrie, leurs intermédiaires dans la série, seront leurs analogues communs sous ce rapport. L'on disputera sur la supériorité des œuvres ou produits, des méthodes, des procédés de culture, de fabrication; l'on intriguera, l'on *cabalera* pour faire prédominer tel goût, telle recette; il se produira des dissidences, des discords entre les groupes de produits analogues, et des accords entre les groupes contrastants. Des relations semblables s'établiront de série à série. Ainsi, la rivalité, l'émulation, l'intrigue, se multiplieront dans la phalange et s'élèveront au plus haut degré; intrigues qui d'ailleurs seront tempérées par le sentiment fraternel.

Suivant Fourier, certaines conditions sont utiles pour que les accords et discords s'établissent convenablement. A cet égard, il assimile l'organisation sériaire à la musique. Comme dans la

musique, il trouve entre les groupes régulièrement gradués dans leur diversité, une gamme, une tonique, des tierce, quarte, quinte, octave, etc. Et il affirme qu'un accord parfait entre les groupes contrastants exige les mêmes notes sérielles que celles qui sont nécessaires pour former un accord parfait dans l'ordre musical.

Fourier est convaincu qu'un même travail très-prolongé amène le dégoût, la fatigue, et il recommande fortement le travail à *courtes séances*. Afin que chacun satisfasse ce besoin de varier ses occupations, chacun pourra faire partie de divers groupes, de diverses séries. C'est ce que Fourier appelle *engrenage*. Il compte beaucoup sur l'engrenage des séries pour resserrer les liens sociaux, et satisfaire les passions, concilier les penchants opposés.

C'est aux travaux des champs que Fourier réserve les plus suaves harmonies qu'il attribue au régime sériaire. Là surtout, chaque jour est un jour de fête : chants d'allégresse, danses joyeuses après le travail, goûters délicieux savourés à l'ombre de bosquets embaumés; tout se réunira pour faire des soins agricoles et horticoles une occupation *attrayante*, *charmante*.

Il est des travaux d'une nature répugnante, dégoûtante, abjecte. Comment les rendre attrayants? Le génie de Fourier ne recule pas devant cette énorme difficulté. Il y aura dans la phalange une corporation, une sorte de confrérie d'enfants qui se dévoueront par enthousiasme civique, par philanthropie, aux emplois avilis, aux travaux dégoûtants, immondes; par exemple, à l'enlèvement des boues, des matières stercoraires. Cette corporation que Fourier appelle *petites hordes*, sera honorée comme une sorte de sacerdoce. Sa mission sera le dévoûment, l'abnégation. Étant peu rétribuée, sa principale récompense sera le sentiment du bien qu'elle fera, de la vertu dont elle donnera l'exemple; mais de grands honneurs lui seront décernés. Les petites hordes joueront un grand rôle dans le mécanisme industriel, en ce qu'elles passionneront pour la vertu, entraîneront au dévoûment, seront comme l'antidote de l'égoïsme, de la cupidité. Au reste, Fourier fait observer qu'il y a beaucoup d'enfants qui se livrent à ces sortes de travaux sans répugnance; il y en a même qui semblent se complaire dans la malpropreté.

Fourier enlève aux pères et mères l'éducation de leurs enfants. Presque toujours ils les gâtent, leur laissent prendre de fâcheuses habitudes. L'éducation paternelle empêche, gêne l'éclosion des voca-

tions. L'éducation doit entraîner au travail le plus productif. L'attraction industrielle, l'organisation sériaire exigent dans tous les individus, dans le pauvre comme dans le riche, des manières polies, afin qu'ils tendent à s'unir, à fraterniser. Le riche bien élevé, stylé, ne voudrait pas travailler avec le rustre, se mêler aux travaux des pauvres, si ces derniers étaient impolis, grossiers. L'unité de langage et la politesse générale ne peuvent résulter que d'une éducation collective, commune à tous les enfants. Le système d'éducation, en harmonie, sera un pour la phalange, un pour le globe. L'influence des père et mère ne peut que retarder et pervertir l'enfant.

Il est loisible aux parents, aux époux, de mettre en commun ce qu'ils possèdent, mais la phalange, dans ses relations avec eux, ouvre, au grand-livre, un compte à chacun ; elle en ouvre également un à l'enfant : ses bénéfices ne sont pas donnés au père. L'enfant, dès l'âge de quatre ans et demi, est propriétaire du fruit de son industrie, ainsi que des legs, hoiries et intérêts, que la phalange conserve et garantit sans frais jusqu'à sa majorité fixée à 19 ou 20 ans, au jour où il passe de la 6e tribu, *jouvenceaux et jouvencelles*, à la 7e tribu, *adolescents et adolescentes*.

La question des amours et de la famille est un point fort délicat que Fourier traite néanmoins. Il signale avec sa plume acérée, sa verve critique, les vices, les hontes, les douleurs qui, suivant lui, forment le cortége habituel des amours *civilisés*, du mariage et de la famille, tels qu'ils sont institués. Toutefois, sentant qu'il est fort difficile de toucher présentement à ces institutions, il les conserve jusqu'à nouvel ordre dans la nouvelle société. L'on devra les réformer graduellement. D'abord l'on organisera ce que Fourier appelle l'état mixte ou *harmonie hongrée*, qui maintient, quant aux réunions sexuelles, la plupart des coutumes civilisées, sauf cependant les dispendieuses, comme l'éducation isolée des enfants, qui cessera de suite d'être pratiquée. Mais il annonce un temps de *pleine harmonie*, où les amours auront toute liberté, où la femme et les enfants jouiront d'une parfaite indépendance, où la promiscuité des sexes sera permise, utile même, et n'aura plus contre elle les préjugés qui la repoussent.

La virginité, en harmonie, sera considérée comme un fruit qu'il faut cueillir à sa maturité, à l'âge de 18 ou 19 ans. Pour prévenir la trop grande précocité dans le commerce amoureux, Fourier insti-

tue le *Vestalat*. Ses vestales ne sont point des vierges condamnées au cloître et à la chasteté sous peine du bûcher, comme les vestales de l'ancienne Rome. Les vestales d'harmonie sont les jeunes filles qui, entrées en puberté, ont l'intention de rester vierges jusqu'à l'âge de 19 ou 20 ans. Elles manifestent cette intention en entrant dans le vestalat, mais elles sont libres d'y renoncer, et quand elles y renoncent, elles entrent dans le *Damoisellat*.

Il y a aussi des *Vestels*, des jeunes gens voués à la virginité. Les jeunes filles et jeunes garçons qui gardent leur virginité jusqu'à l'âge de 19 ou 20 ans, jouissent de grands avantages, sont très-honorés.

Ainsi que je l'ai dit, Fourier veut la libre éclosion, le complet développement des passions; il blâme énergiquement la compression qui, en civilisation, pèse sur elles, et il croit avoir trouvé le moyen de les satisfaire. Il convient qu'il pourra arriver qu'une affection soit privée de son objet; mais, pour ce cas là, il réserve ce qu'il appelle la *substitution* d'un objet à un autre, ou ce qu'il nomme l'*absorption* d'une passion par une autre passion. Ces secours, ces remèdes ne sauraient, pense-t-il, faire jamais défaut dans la phalange si féconde en jouissances, en biens de tous genres, de tous ordres, accessibles à tous.

La phalange sera dirigée par une régence ou conseil.

L'organisation sociétaire ne sera point réduite à la phalange. Bien que chaque phalange ait ses intérêts et son mouvement propres, plusieurs seront mises en relation, seront associées sous certains rapports déterminés par leurs sympathies réciproques, et par les travaux auxquels elles auront un intérêt à concourir, tels que ceux relatifs aux routes, aux canaux, aux ponts destinés à leur usage commun. A ces phalanges il faudra un centre, ce sera la petite ville. Puis viendra la ville provinciale, centre ou capitale de province, et la capitale d'un empire. Puis enfin la métropole universelle, que Fourier place sur le Bosphore.

Pour établir un lien, des rapports étroits et fréquents entre toutes les parties de cette immense hiérarchie, il y aura ce que Fourier nomme des *armées industrielles*. Ce seront de grands corps tout pacifiques, composés de tous ceux qui excelleront dans l'industrie, les sciences et les arts, et qui seront prêts à se porter sur tous les points du globe où leur concours sera utile au bonheur et à la gloire de l'humanité.

Les emplois, bien généralement, seront électifs, chaque individu sera employé en raison de son talent, de sa capacité. Fourier néanmoins admet l'hérédité du pouvoir pour certains chefs ou *souverains*. Mais leur pouvoir est presque nul, leur souveraineté n'est guère que nominale et honorifique. Comment en serait-il autrement dans l'organisation d'une société où tous les penchants sont réputés légitimes, où l'on promet la satisfaction complète de toutes les passions.

Fourier ne veut pas immédiatement appliquer sa théorie. Il pense qu'avant d'entrer dans l'harmonie sociétaire, il faut que la société y ait été disposée par des réformes, des institutions préparatoires. Il faut qu'elle passe par la période qu'il appelle *garantisme*. Le garantisme ou demi-association consisterait à assurer au peuple du travail en cas de santé, et des secours, un minimum social, en cas d'infirmité, par le moyen de solidarités ou assurances corporatives, étendues à la masse entière.

Reprenons maintenant et jugeons ces principaux points de la théorie de Fourier.

Les vices et les maux que signale Fourier dans nos sociétés dites civilisées ne sont que trop réels. Il est certain que les passions, les penchants y sont presque toujours comprimés, entravés, arrêtés dans leur développement, dans leur satisfaction. Que de génies étouffés, que de vocations contrariées, empêchées par le mauvais vouloir ou l'impuissance des parents ! Que d'amants forcés de renoncer à l'objet de leur amour, par la disproportion des fortunes ou par la distance des rangs ! Que de fausseté, de duplicité, d'injustices, de dols, de meurtres et d'infamies naissent de l'individualisme qui règne dans nos sociétés !

Toutefois, Fourier juge trop sévèrement la civilisation. Il ne tient point suffisamment compte du progrès qui s'est opéré dans l'humanité. A ses yeux, les vices et les misères se sont accrus, multipliés de plus en plus; l'état primitif, l'état sauvage était de beaucoup préférable à l'état civilisé où tout s'est compliqué pour le grand malheur de l'homme; en civilisation, un mal ne va presque jamais sans un autre, le malheur est composé : dans l'état sauvage, il était simple.

La civilisation a produit beaucoup de maux et de vices inconnus dans l'état sauvage, c'est vrai; mais aussi elle a fait éclore mille

causes de jouissances, mille vertus; elle a fait jaillir mille sources de bien-être que les premiers hommes ne soupçonnaient pas. En somme, je n'en doute point, l'humanité a gagné à cette transformation que Fourier semble se complaire à mettre au-dessous de la sauvagerie. Tout considéré, par son développement, la civilisation a amélioré de plus en plus la condition humaine, loin de l'avoir empirée; et elle était d'ailleurs nécessaire pour préparer, pour amener l'association universelle qui sans doute sera réalisable dans un avenir relativement assez prochain, dans les pays qui sont à la tête de la civilisation. Oui, je pense que l'humanité, envisagée dans sa généralité, a toujours marché dans la voie du progrès moral, intellectuel et matériel, et qu'elle ne s'arrêtera pas dans cette marche progressive.

Fourier, lui, croit que l'humanité, comme l'individu, doit avoir sa période de croissance, de développement, son apogée, puis sa période de décadence. Ainsi, l'homme, après avoir passé par la sauvagerie, la barbarie et la civilisation, sans trouver la prospérité et le bonheur, graviterait, en traversant le garantisme, vers la période d'harmonie, qui serait l'apogée de la félicité humaine, et après un certain temps, la société commencerait à déchoir; tout s'affaisserait alors, les facultés de l'homme, la fertilité de la terre, l'industrie, jusqu'à la destruction complète de notre planète. Fourier va jusqu'à préciser la durée de ces diverses périodes. Cette croyance chez Fourier n'est pas réellement fondée. Je ne vois point pourquoi, tant que la terre durera, les hommes, les sociétés ne progresseraient pas toujours, n'obtiendraient pas des améliorations toujours croissantes. Ce qui porte Fourier à cette opinion, c'est son principe d'analogie universelle : l'homme, l'animal et la plante naissent, se développent, puis déclinent et périssent; donc, suivant lui, d'après la loi de l'analogie qu'a dû suivre le Créateur, le monde aussi doit passer par les phases de développement, de maturité et de décrépitude; il est encore enfant, il touche à la jeunesse, il grandira, il vieillira, et périra enfin.

Apprécions les moyens indiqués par Fourier pour améliorer la condition humaine, pour extirper les maux qui rongent les sociétés, et y répandre à profusion le bonheur.

Rendre attrayant le travail; tel est, on l'a vu, le fond de sa théorie.

Il est certain que le travail, dans nos sociétés, est ordinairement pénible, a peu ou pas d'attraits. Il est souvent pénible, en ce qu'il n'est pas conforme aux penchants, à la vocation du travailleur, celui-ci ne pouvant point toujours prendre l'état qu'il préfère. Il est pénible, en ce qu'il est presque toujours nécessité par le besoin le plus pressant : ce n'est pas sans peine que l'ouvrier pense qu'il serait exposé à mourir de faim, à manquer de tout, s'il ne travaillait pas, si la maladie ou le manque d'ouvrage venait lui en ôter les moyens. Il est souvent pénible, comme excédant les forces de l'ouvrier qui parfois succombe à la fatigue. Il est pénible encore, lorsque l'ouvrier sent qu'il n'est pas justement rémunéré, qu'il ne reçoit pas un salaire proportionné à son labeur; et lorsqu'il pense qu'une foule de fainéants sont plongés dans les jouissances de la vie, pendant que lui poursuit vainement l'aisance.

J'ai dit que Fourier veut faire disparaître toutes les peines attachées au travail en laissant toute liberté aux vocations ; en dissipant le sentiment de la nécessité qui pèse si lourdement sur le travailleur, au moyen d'un *minimum* assuré ; en variant, en alternant les travaux qui n'auraient lieu qu'à courtes séances ; en rétribuant chacun en raison de son capital, de son talent, de son travail.

Non-seulement il pense enlever au travail toutes ses épines, toutes ses douleurs, par l'application de sa théorie, mais il croit qu'il serait attrayant, très-attrayant, étant organisé, comme il le demande, par groupes et séries contrastées, étant escorté, entouré de tout ce qui peut égayer, charmer les travailleurs.

Nous avons vu quels effets il prétend tirer de l'organisation sériaire. Il prétend que certains accords et discords s'établiraient entre les groupes, qu'il en résulterait une vive émulation, des ligues, des intrigues qui, pleines d'attraits, pour les travailleurs, les stimuleraient, apporteraient une joyeuse activivité dans les travaux. Voyons si, en effet, l'organisation sériaire de Fourier donnerait ces résultats.

Pourquoi s'établirait-il entre les groupes les accords et discords, les ligues, cabales ou intrigues dont parle Fourier? Ces faits seront-ils causés, déterminés par les goûts, les préférences que manifesteront les groupes pour tel ou tel produit, telle ou telle industrie, tel ou tel genre de travail? Remarquons que, dans l'hypothèse, sui-

vant Fourier, les discords devraient se produire entre les groupes de goûts analogues, et les accords entre les groupes de goûts contraires. Pour moi, il me paraît que, envisagées en elles-mêmes et à part toute autre circonstance, l'analogie et la divergence des goûts devraient avoir des résultats opposés à ceux que prédit Fourier. — « Une femme blonde, dit-il, préfère l'homme brun. » — Cela peut être, mais cela ne prouve rien : je puis très-bien préférer dans une personne une qualité que je n'ai pas à une qualité qui est en moi, et cependant avoir plus de penchant pour une personne qui a des goûts analogues aux miens que pour celle qui a des goûts opposés.

Mais il peut y avoir un intérêt, un mobile qui, à part les sympathies de goûts, de caractères, détermine jusqu'à un certain point les accords et discords en question. En effet, une concurrence, une rivalité tendrait à s'établir surtout entre les groupes peu différents par leurs produits, parce que les produits analogues seraient plus susceptibles que des produits très-différents, d'être comparés, d'être appréciés l'un par rapport à l'autre. Or, si l'on considère, dans la série, des groupes différents par leurs produits, et un groupe qui soit leur intermédiaire, leur *analogue* à tous les deux, l'on conçoit que les premiers veulent se concerter contre ce dernier, mettre en commun tous leurs moyens, toute leur intelligence pour arriver à des produits supérieurs en qualité, en quantité, aux produits du groupe qui se trouvera leur rival commun. Mais cet accord et ce discord, cette ligue de groupes opposés contre des groupes intermédiaires, ne seraient pas nécessaires, ni aussi réguliers dans leur formation que Fourier le suppose. Rien ne justifie sa théorie, en ce que les accords ou discords opérés suivraient les règles applicables aux accords ou discords musicaux. Je ne vois pas, par exemple, pourquoi il ne pourrait se produire un accord plein, complet, entre des groupes qui ne seraient pas gradués dans l'échelle des groupes, comme le seraient, dans la gamme, des notes formant entre elles un accord parfait. *A priori*, en vertu de l'analogie, Fourier décide que la loi musicale régit les relations dont il s'agit, toujours en partant de ce point que Dieu a dû tout rapporter à une même règle, à un plan fondé sur les mêmes prescriptions mathématiques; mais c'est là une hypothèse toute gratuite. Fourier cherche et voit partout des analogies : ainsi il en voit entre l'amour et l'ellypse, entre l'amitié et le cercle.

Pour donner une base inébranlable à l'institution de la série, il invoque toute la nature, où dit-il, tous les règnes sont distribués en classes, en genres et espèces. Nous devons, assure-t-il, nous conformer à ce modèle donné par Dieu même. Je réponds : quand il serait vrai que la nature nous présentât réellement des séries, des genres, ce ne serait pas une raison pour préférer l'organisation sériaire. Mais d'ailleurs, en réalité, la nature ne nous offre que des individus, des analogies, des différences plus ou moins grandes, et non pas vraiment des genres, des espèces, des classes quelconques. Les naturalistes ont classé les individus, mais ces classifications sont arbitraires, ne sont que dans notre entendement.

Fourier désire un très-grand développement dans les intrigues ou cabales résultant des accords et discords. Il les appelle et les surexcite tant qu'il peut. Mais est-il bien sûr que ces intrigues ou cabales surexcitées, aussi énergiques, ne feront aucune brèche à la morale, que toute délicatesse, la bonne foi y présideront? Quand les groupes contrastants se ligueront contre les groupes analogues, critiqueront à outrance, commme vous le désirez, les doctrines, les méthodes, les produits de ces derniers, cette critique sera-t-elle bien toujours consciencieuse? Pourquoi tant l'exciter, lui donner tant d'aliments? — Pour rendre le travail plus actif? — Mais il ne doit aucunement l'être aux dépens de la morale, et, en général, la société a plus de chances de prospérité si ses mobiles sont bien d'accord avec la justice, avec la conscience.

L'émulation peut beaucoup pour l'accroissement et l'amélioration des produits; mais je ne voudrais pas que l'on poussât les travailleurs à l'intrigue, à la cabale, pour triompher de leurs rivaux. Je ne voudrais point qu'il se formât entre les groupes une sorte d'alliance systématiquement offensive et défensive contre d'autres groupes. Par l'effet de cette ligue, l'esprit de corps aurait trop souvent le pas sur la vérité, sur la justice.

Au reste, l'émulation, la rivalité pourra bien ne pas être toujours le principal mobile, ne pas être toujours un puissant aiguillon pour stimuler le travail. Les mobiles humains ne sont pas éternels, ils pourront changer. A la place de l'intérêt personnel, de l'ambition, de la rivalité, est-il donc impossible qu'un jour les hommes aient pour mobile prédominant, pour stimulant au travail, le désir d'ac-

croître le bonheur de leurs semblables? Est-il impossible que l'abnégation et le dévoûment deviennent des vertus générales, universelles, et que les travailleurs arrivent à ce point de perfection morale, qu'ils aient à cœur de ne donner lieu à aucune espèce de conflit causé par l'intérêt personnel ou l'esprit de corps, ni à aucune espèce de rivalité? Fourier borne le progrès de l'harmonie sociale à l'application de sa théorie. C'est, pour lui, le *nec plus ultrà* de la perfectibilité humaine. Il ne sent pas qu'on pourra donner à l'homme un plus noble but, un mobile plus beau, plus élevé encore que celui qu'il lui montre. Il n'exclut point le dévoûment de sa société modèle, tant s'en faut; il le suppose même, l'exalte en y consacrant notamment les petites hordes, qui seront comme un enseignement vivant d'abnégation pour propager cette vertu; mais il ne suppose point que le dévoûment puisse être un jour le mobile universel, le grand ressort. Il proclame la nécessité de rivalités, de concurrences, d'*intrigues*, de *cabales*.

Bien que je n'attache pas à l'organisation préconisée par Fourier tous les ressorts, tous les effets qu'il prédit, je pense que la distribution des travailleurs en groupes et séries de groupes, pourra être fort bonne, très-féconde, très-susceptible d'ôter au travail ce qu'il a de pénible, et de le rendre attrayant. Il s'établira certainement, naturellement, entre les groupes des rivalités, des concurrences et des ligues, des accords et discords qui, sans être précisément comme les conçoit Fourier, seront des agens utiles pour exciter le zèle des travailleurs. Il me paraît qu'il est des travaux qui ne sauraient guère recevoir la distribution en groupes et séries de groupes; mais il faut, en général, éviter d'isoler les travailleurs : le travail effectué en réunion est moins pénible, a plus d'attraits que le travail solitaire.

Je goûte beaucoup l'idée d'alterner les travaux. « L'ennui naquit un jour de l'uniformité. »

Non-seulement l'ennui, le dégoût atteignent le travail qui n'est pas varié, mais la santé en souffre. Il est des travaux insalubres, surtout quand ils sont continus, prolongés au delà d'une certaine durée. Il est telles fabriques où les ouvriers ne passent guère l'âge de trente ans. Si une personne se livre continuellement à un même métier, elle se trouve exercer démesurément tel membre, tel muscle, tel organe, tandis que les autres organes ou parties sont

privés d'exercice suffisant. L'équilibre est ainsi détruit; l'hygiène veut donc la variété, l'alternance dans le travail.

L'ennui qui est la suite de la prolongation, de la continuité d'un même travail doit nuire à la fabrication, à l'industrie, à la production. De plus cette continuité, cette uniformité tend à faire de l'homme une machine, à l'abrutir. L'alternance des travaux développe l'intelligence et le goût; et, sous ce rapport encore, est très-favorable à l'industrie.

Contre l'alternance des travaux, l'on objecte que les ouvriers ne sauraient ère aussi habiles, s'ils pratiquaient plusieurs professions. Voyez, dit-on, avec quelle dextérité, quelle promptitude les ouvriers fabriquent et produisent, quand ils sont exclusivement livrés à une seule partie. — Il me paraît, quant à moi, qu'il est possible de former d'excellents ouvriers, sans les occuper à un même genre de travail constamment, toute la journée. Divisez le travail, mais variez-le pour un même travailleur, en raison de la diversité de ses facultés suffisantes.

Ce besoin de variété existe d'ailleurs aussi bien dans l'ordre intellectuel que dans l'ordre matériel. Variez les études, les travaux de tous genres, si vous voulez un exercice complet, bien *équilibré* des facultés du corps et de l'âme.

L'on a dit que le travail est né du besoin, qu'il ne saurait ainsi être un objet de plaisir, d'attrait. Cette objection n'est point fondée. Il ne s'agit pas précisément de rendre le travail agréable *en soi*, de faire que l'homme trouve très-agréable l'acte, les mouvements mêmes qui constituent le travail, mais surtout de faire que les avantages, les plaisirs dont on entoure cet acte, ces mouvements, soient un mobile qui porte à désirer vivement de s'y livrer, de travailler. Or, pourquoi donc ne saurait-on attacher au travail des accessoires attrayants, des avantages qui le rendissent très-attrayant sous ce rapport? D'ailleurs, est-ce que déjà l'on ne voit pas souvent des personnes se livrer avec plaisir au travail? Ne voit-on pas l'ennui, au contraire, s'emparer des personnes oisives? L'on peut dire que les hommes aiment généralement le travail, quand ils s'y donnent suivant leur vocation, et l'on conçoit que cet attrait pourrait considérablement s'accroître par une bonne organisation. Or, l'organisation proposée par Fourier me paraît bonne dans ses points principaux. Encore une fois, il faut de la variété à l'homme; il se lasse de

ce qu'on appelle *les plaisirs*, et l'oisiveté lui est fastidieuse, du moins dans certain état de civilisation : le travail a donc ses charmes. Variez les travaux, qu'ils soient libres ; qu'ils s'opèrent par groupes sympathiquement formés, autant que possible, qu'ils soient justement rétribués, et vous verrez que les travailleurs iront gaîment à l'ouvrage, que le travail sera attrayant, sera même ordinairement plein de charmes et de jouissances.

C'est une des belles idées de Fourier, d'avoir donné un noble mobile aux travaux dégoûtants, réputés ignobles. Pour dissiper la déconsidération attachée à ces travaux, pour les réhabiliter, il les a réservés au dévoûment, à l'abnégation. Cette conception est d'un ordre élevé ; mais pourrait-elle se réaliser sans blesser la justice? Oui, pourvu que les personnes livrées à ces travaux privés d'une rémunération matérielle suffisante, trouvassent une juste compensation dans les jouissances d'ordre moral qu'elles obtiendraient ; il faudrait qu'elles pussent être considérées comme étant, en somme, rémunérées en raison des services qu'elles rendraient à la société, de telle sorte qu'il n'eût pas été vraiment avantageux pour elles de recevoir une rémunération toute matérielle proportionnée à leurs services.

La répartition des produits est une opération délicate, difficile. Nous savons que Fourier rétribue les harmoniens en raison de leur capital, de leur travail et de leur talent. Cette base de répartition est juste ; mais quelle sera la portion attribuable au capital ? celle afférente au travail? celle due au talent? Fourier propose de donner 1/3 ou 4/12 au capital, 5/12 au travail, 1/4 ou 3/12 au talent. Mais il ne présente pas ces proportions comme absolues. Il comprend qu'elles pourront varier suivant les temps, les circonstances.

Pour arriver à la répartition en raison du capital, du travail et du talent, on prélèverait sur le produit net de la phalange, la portion revenant au capital, et cette portion serait aisément répartie entre les ayants-droit. Mais, quant au travail et au talent, l'opération présente des difficultés, des questions à résoudre. Voici, d'après Fourier, comment on procèderait. La somme à partager serait d'abord divisée entre les séries de la phalange, et pour déterminer la part afférente à chaque série, l'on distinguerait, dans leurs produits, les objets nécessaires, les objets utiles et ceux d'agrément. Les séries affectées au travaux produisant des choses considérées

comme nécessaires, seraient plus rétribuées que celles affectées à la production des choses seulement utiles, et ces dernières, plus rétribuées que les séries produisant des objets d'agrément. — Fourier considère aussi d'autres éléments pour déterminer la part de chaque série. — Ainsi il considère le nombre des travailleurs, le temps et la force employés. « Le droit de chaque série, dit-il, est composé, dérivant de divers mérites dont il faut estimer l'ensemble par une règle d'alliage. On distingue en répartition aux séries : le nombre des coopérateurs, le temps donné aux fonctions, la balance de forces des sexes, et autres titres quelconques à évaluer combinément. La balance des divers titres, nombre, temps, force, etc., est une affaire purement arithmétique, dont l'exactitude dépendra des écritures et des faits bien faciles à constater. » Fourier tient compte dans la répartition, de l'attrait que présente le genre de travail affecté à chaque série. Si le travail de telle série était plus attrayant que celui de telle autre, celle-ci recevrait, sous ce rapport, une plus forte rétribution que celle attribuée à la première.

Après cette première division entre les séries, la portion assignée à chacun serait divisée entre tous les groupes qui la composent. Pour cela, on suivrait les mêmes règles, on envisagerait les mêmes éléments que ceux envisagés pour le partage entre les séries. Puis, chaque personne prendrait, dans la part échue au groupe dont elle ferait partie, une rétribution fixée en raison de son travail et de son talent.

J'approuve ce mode de répartition dans sa généralité; mais j'ai une observation à présenter relativement aux éléments sur lesquels Fourier base la première division à opérer entre les séries. Faut-il toujours graduer les lots en raison de ces trois éléments : nécessité, utilité, agrément, de telle sorte que toujours les travaux relatifs aux objets nécessaires, doivent, sous ce rapport, recevoir une plus forte part que les travaux relatifs aux objets utiles, et que ces derniers travaux doivent être plus rétribués que ceux affectés aux choses de pur agrément? Je ne crois pas que cette règle soit *absolument* juste, soit applicable nécessairement, en tout cas, et voici pourquoi : l'homme généralement ne tient pas à l'existence *en soi*, pour *elle-même;* il aimerait mieux ne pas être, s'il devait être malheureux; il n'attacherait aucun prix à l'existence, s'il avait la certitude de n'obtenir aucune jouissance, nul bien-être; il n'apprécie l'existence qu'autant

nier devra être plus fort, plus habile que chacun des dix cuisiniers qu'ils emploient. Il y aura toujours une très-grande économie sous tous ces rapports. Mais ce n'est pas tout : dans chacune des dix cuisines on consomme du bois, du charbon : or la quantité de combustible qui s'y consomme excède de beaucoup celle qui serait consommée dans la cuisine unique que j'ai supposée. Une économie fort importante, en ce point, serait encore réalisée.

Ajoutons que ces personnes économiseront encore beaucoup si elles n'ont qu'une seule salle à manger au lieu de dix, une seule table au lieu de dix.

C'est avec quelque peine que j'entre dans ces détails minutieux ; mais ils ne sont pas inutiles pour bien des gens qui ne sont pas pénétrés des vérités dont il s'agit.

Que de forces et de temps perdus dans l'état d'individualisme, et qui seront utilisés dans l'association universelle ! Que d'administrations et de rouages devenus inutiles et supprimés ! Que de bras et d'intelligences rendus à la production réelle ! Alors s'évanouiront ces légions de parasites sociaux, cette masse immense d'intermédiaires commerciaux qui, par les bénéfices qu'ils réalisent, prélèvent un énorme tribut sur les consommateurs pauvres et riches, sur les pauvres surtout, ceux-ci étant forcés d'acheter en détail. Par l'association, les consommateurs seront délivrés de cette charge, et ils échapperont de plus aux fraudes, aux falsifications du commerce; falsifications souvent bien funestes à la santé publique. Il faudra, il est vrai, un personnel chargé de distribuer les produits aux consommateurs, et il s'établira, d'ailleurs, des échanges, un commerce de phalange à phalange, de ville à ville; mais ces soins seront dévolus à l'administration, dont le personnel commercial sera insignifiant, comparativement à celui que comprend le commerce actuel.

Une sorte d'abjection s'attache à la domesticité. Or, sous l'association universelle, plus de domesticité. Il n'y aura plus que des fonctions sociales. Un homme ne sera plus le serviteur d'un homme; il ne sera qu'un citoyen acceptant la mission qui lui sera confiée par la société, et cela dans les travaux les plus infimes, les plus bas, comme dans les plus élevés de l'échelle sociale. Ainsi l'association universelle réhabilitera une grande partie de la population.

L'on objecte, pour répudier le régime sociétaire, qu'il porterait une grande atteinte à la liberté humaine. Dans notre société, dit-on,

chacun est ou peut devenir propriétaire d'une partie du sol, cultiver ou faire cultiver sa terre comme il lui plaît, bâtir sur cette terre, la disposer, en un mot, comme il l'entend, à son gré, et se créer ainsi les plus douces jouissances, une existence selon ses goûts, ses penchants. Or, ce grand avantage n'existe point dans le régime sociétaire, ou la propriété individuelle, la propriété foncière disparaît pour se fondre dans la propriété collective, où nul ne peut planter un arbre, un chou, poser une pierre sans l'assentiment de tous. Sous ce régime, les travailleurs ne seront point complètement libres, ils seront tous soumis à des règles, à une discipline, à des heures fixes; nul ne sera admis à une industrie, à une culture, si on ne lui reconnaît pas la capacité suffisante. La liberté, à plusieurs égards, sera considérablement amoindrie par l'association de Fourier. Le phalanstère sera une sorte de couvent, de caserne : les chaînes y seront dorées, couvertes de fleurs, nous voulons bien le supposer, mais enfin il y aura certainement des chaînes, une règle, une discipline bien pesante pour la nature de l'homme, cette nature si avide de liberté, d'indépendance.

Il est à remarquer que les hommes qui reprochent à la théorie phalanstérienne d'attenter à la liberté, sont principalement ceux qui font bon marché de la liberté politique, qui trouvent fort bon que la presse soit muselée, persécutée, qui répudient le suffrage universel, le droit de réunion, la liberté d'enseignement, etc. Demandez-leur pourquoi ils veulent à ce point restreindre la liberté politique, ils vous répondront que ces entraves sont dans l'intérêt social, et que tout le monde, en définitive, y gagnera, même ceux qui réclament avec énergie une liberté plus étendue, complète. Eh bien! l'on pourrait leur dire, avec bien plus de raison vraiment, que si le système de Fourrier atténue sous quelque rapport la liberté humaine, c'est en donnant à l'homme, à chacun un grand bien-être, une foule de jouissances que ne procure pas le régime actuel. La liberté n'est pas tout pour le bonheur de l'homme. D'ailleurs, en somme, il y aurait bien plus de liberté dans l'association de Fourier, que les sociétés les plus favorisées n'en ont jamais obtenu.—Nul ne sera vraiment propriétaire du sol; les travaux qui y seront effectués ne seront pas laissés aux caprices individuels, mais chacun choisira le logement qui lui conviendra, et que lui permettront ses moyens de fortune; et certes, grâce à une com-

mune et sage direction qui devra présider à la disposition de toutes choses, les logements satisferont plus aux conditions de salubrité, de commodité et d'agrément, que ne le peuvent les logements actuels dus au caprice rarement éclairé des individus. Chacun aussi choisira le genre de travail auquel il se livrera. C'est bien là que les vocations seront libres ! Le sont-elles maintenant ? Non certes ! L'enfant du peuple, de l'artisan, peut-il donc développer toutes ses facultés, suivre ses penchants pour le choix d'un état ? Non. S'il naît cultivateur, presque toujours il est forcé de rester cultivateur. Le fils de l'artisan n'est guère plus souvent à même de suivre une carrière différente de celle de son père. L'on parle de la discipline, des règles qui seront imposées aux travaux. Mais allez donc dans les usines, dans les manufactures. Est-ce que vous n'y trouverez pas aussi des règles, une discipline, des heures fixes pour le travail, pour les repas, etc ? Est-ce que le bonheur serait vraiment empêché par des prescriptions de ce genre ? Est-ce que, au contraire, la santé n'y gagne pas beaucoup ? Est-ce que la production ne sera pas d'autant plus grande que tous les travaux seront plus exactement réglementés ! Mais que l'on ne l'oublie pas, Fourier laisse à chacun le libre choix de ses occupations. Pierre ne veut-il pas travailler, bien qu'en bonne santé (ce qui n'est pas admissible, car le travail sera attrayant), il n'y sera point contraint. Seulement, et cela est bien juste, il aura moins, sous ce rapport, dans la répartition des produits, que celui qui aura été plus fidèle au travail. L'assiduité à l'ouvrage sera *rémunérée*, mais *non point forcée*, entendez bien cela, vous qui répétez constamment que le régime phalanstérien serait un régime de caserne. Ainsi, je le répète, la liberté, au total, dans les points les plus importants, sera, quoi qu'on en dise, mieux respectée en harmonie qu'elle ne l'est maintenant. Quant à la politique, l'on y jouira d'une liberté bien plus complète que dans la république la plus démocratique qui se soit produite sous le soleil. C'est bien là que la démocratie sera une vérité ! Tout sera démocratisé dans cette république universelle, dans cette association où chacun sera un membre actif de la famille sociale, où tout sera réglé par la volonté générale ou par des représentants qui en seront la fidèle expression.

La liberté de la presse et la liberté de l'enseignement seront-elles incompatibles avec l'association universelle ?

Je ne vois pas pourquoi, dans le système d'une association comportant *tous* les genres de travaux et de produits, on n'accorderait pas à chacun le droit de publier ses œuvres et de se livrer à l'enseignement.

Dans le système de Fourier, l'enseignement est libre: c'est l'attraction, la sympathie qui fait le professeur, l'instituteur. Un homme parle, un groupe l'écoute, goûte ses idées, a foi en ses lumières : voilà un professeur, voilà des élèves. L'association pourrait, jusqu'à un certain point du moins, appliquer avec avantage cette idée de Fourier; elle pourrait rétribuer tout instituteur libre qui aurait réuni un certain nombre d'élèves.

Quant à la presse, pourquoi l'association, afin de favoriser la propagation des lumières, n'accorderait-elle pas l'usage de ses presses pour la propagation d'une œuvre *quelconque?* Pourquoi même si elle le jugeait utile, ne permettrait-elle à chacun d'avoir une presse et de s'en servir comme il l'entendrait?

Remarquez, au reste, qu'il est juste que les fonctions soient attribuées aux plus capables, et rétribuées suivant leur utilité. Si donc la société est en position d'opérer la plus juste distribution possible de tous les emplois, de tous les travaux matériels ou intellectuels, et de tous les produits, c'est elle qui doit les distribuer tous; autrement, le droit serait violé, *la liberté serait une injustice.*

Que veut, après tout, le travailleur, l'ouvrier? il veut gagner sa vie, travailler suivant ses forces, son savoir. Eh bien! le peut-il toujours dans notre société, où il est abandonné aux caprices de la volonté individuelle, aux hasards de la concurrence? Non vraiment! Il n'a pas la *liberté la plus précieuse,* celle de travailler *quand il le veut et moyennant une juste rétribution.* Ceci est applicable aux travailleurs de tous ordres.

Il est singulier que l'on rejette l'association universelle par ce motif que l'homme éprouve le besoin intime, irrésistible, de posséder pleinement une maison, une terre, un champ, un jardin. Mais pouvez-vous assurer à chacun cet avantage? Pouvez-vous faire que tous soient propriétaires de quelque partie du sol? Non : combien d'ouvriers qui, loin d'être à même de capitaliser, ne peuvent soutenir leur famille, languissent dans la misère? Et d'ailleurs voulez-vous donc diviser à l'infini le sol, pour donner à tous

les jouissances de la propriété immobilière? Mais vous voyez bien que c'est impossible. La population s'accroît incessamment, et la division extrême de la terre serait on ne peut plus funeste à l'agriculture, à l'industrie. Vous consentez donc, il le faut, à ce qu'il y ait des hommes, une foule, un nombre immense d'hommes privés de ce bonheur extrême que vous dites attaché à la propriété de la terre? Mais ne devez-vous pas tâcher de donner le bonheur à tous? Vous le devez! Eh bien! Dans l'impossibilité de constituer chacun propriétaire d'une partie du sol, veuillez donc adopter le régime qui se rapprochera le plus possible de cet état de choses, — c'est-à-dire le régime de la *propriété collective*, où chacun, à la vérité, ne sera pas propriétaire exclusif d'un champ, d'une maison, ou de domaines immenses; où personne n'aura la faculté prévilégiée de planter et bâtir, d'abattre, de bouleverser champ et maison, selon son bon plaisir; mais où tous jouiront autant que possible, et en raison de leur capital, de leur travail et de leur talent, de toutes les productions de cette terre actuellement morcelée; où tous pourront être bien logés, bien nourris, bien vêtus; obtenir, en un mot, le bien-être, les jouissances, le bonheur, qui sont maintenant encore refusés au plus grand nombre, et sont fort incomplets, même pour les heureux de la terre.

Les propriétaires, pour la plupart sont-ils donc bien heureux? Ne sont-ils pas, au contraire, presque toujours dans la gêne, dans la détresse? On améliorera leur situation par des réformes, par des institutions de crédit? Soit. Mais leur récolte est-elle assurée? Est-elle toujours proportionnée à leurs besoins? Hélas! non; leur bien-être est précaire, incessamment menacé. Qu'ils s'associent, qu'ils forment des associations agricoles, et les récoltes, les produits seront proportionnément plus considérables; l'insuccès d'une culture sera d'ailleurs compensé par le succès d'une autre : ainsi les petits propriétaires ne redouteront plus le besoin, la misère; l'abondance habitera parmi eux : c'est l'isolement surtout qui fait leur impuissance, leur ruine.

Ne voyons-nous pas encore la plupart des cultivateurs courbés sous la routine, repoussant les nouveaux procédés agricoles, résistant au mouvement de la science. Et quand ils seraient capables d'apprécier ces puissantes innovations, est-ce qu'ils pourraient les réaliser, se livrer à des expériences coûteuses, réduits à leurs seules

forces, à leur mince capital, à leur infime propriété. Le morcellement des terres, qui pourtant augmentera encore, en bien des pays, en France notamment, est fâcheux, est funeste au progrès de l'agriculture. Le champ du petit propriétaire, de celui qui le laboure lui-même, est, dit-on, mieux cultivé, est proportionnellement plus productif que les grosses propriétés ?—Cela est vrai quand les grosses propriétés sont entre les mains d'hommes qui les négligent, les livrent à des fermiers qui les épuisent, ou du moins quand elles ne reçoivent pas la culture perfectionnée, les améliorations qu'il serait possible d'y réaliser, si l'on y appliquait les meilleurs procédés révélés par le progrès de la science. Où est le remède au morcellement et à la routine? Dans l'association agricole qui peut réunir en corps de domaines ces parcelles de terrain, atrophiées maintenant par l'ignorance et l'isolement du petit cultivateur?

Il est possible et désirable qu'il se forme en outre des associations agricoles entre fermiers. Ce serait le moyen d'appliquer l'association à la culture des grandes propriétés, le moyen de grossir la production et de donner l'aisance à une masse de cultivateurs.

L'on a contesté la possibilité, la fécondité possible de l'association agricole. Rien de solide dans ce qu'on a dit à ce sujet. Les objections, d'ailleurs, ne seront-elles pas réfutées par l'expérience? Ignore-t-on les services rendus par les associations ou *Communautés* du moyen âge? il est indubitable que, durant plusieurs siècles, sous le régime féodal, l'association agricole a été un fait général en France. Les serfs, comme les hommes libres, s'associaient, non seulement pour les travaux de l'agriculture, mais encore pour la consommation. On voit même, par les documents historiques, que chaque société avait un chef élu par elle, opérant sous sa surveillance. Et ces sociétée, purement laïques, prospéraient. La plupart des jurisconsultes anciens et plusieurs auteurs modernes l'ont positivement reconnu (1).

La plus forte objection qu'on élève contre l'association agricole, c'est la difficulté pour les associés de se procurer le capital nécessaire à l'exploitation.

Il est vrai que des associations de fermiers non propriétaires

(1) Notamment Guy-Coquille, Denys Lebrun, Dunot de Charnage, de Ferrière, Troplong, Dupin.

trouveraient difficilement, dans l'état actuel du crédit, un capital un peu important; mais il n'en serait pas ainsi des propriétaires associés. Au reste, dans beaucoup de contrées, la culture n'exige pas de fortes avances. On sait aussi que, presque partout en France, le fermier reçoit du propriétaire, à titre de cheptel, le bétail, les instruments d'exploitation.

Ainsi, les voies de l'association ne sont point fermées à l'agriculture; l'association offre de grands avantages à un grand nombre d'agriculteurs : qu'ils tâchent donc d'en profiter.

Et vous aussi, ouvriers, travailleurs de l'industrie, associez-vous, mettez en commun votre avoir, vos facultés, vos forces productives, et ce droit, énorme, que prélève souvent, sur le produit, le patron, le maître, le propriétaire, c'est vous qui le palperez. Vous obtiendrez certainement tout le produit de votre travail. Il vous faudrait, je le sais, un fort capital, pour cette entreprise, et chacun de vous est pauvre, mais en faisant une masse commune de vos faibles épargnes, si vous êtes nombreux, vous formerez une somme assez considérable, le capital rigoureusement nécessaire à une industrie exercée sur une petite échelle. Puis, vous trouverez dans les gains qu'elle vous donnera les moyens de l'étendre. Ouvriers! vous vous plaignez des machines qui viennent, en suppléant au travail manuel, vous arracher l'ouvrage et le pain. Dans votre désespoir, l'on vous a vus briser ces machines, et alors l'on vous a taxés d'inintelligence, d'aveugle fureur.— Oui, vous étiez inintelligents, en ce que vous causiez la ruine de vos patrons sans améliorer votre sort et même en aggravant encore votre position. Toutefois, vous compreniez bien que ces instruments vous enlevaient le travail. Eh bien! associez-vous; tâchez ainsi de devenir vous-mêmes propriétaires de ces redoutables concurrents, et exploitez-les à votre profit. Les machines, qui, dans notre fâcheuse organisation, sont trop souvent funestes à l'ouvrier, à bien des travailleurs, étant pour eux de terribles rivales, deviendront pour eux une mine féconde et constante de bien-être sous le régime de l'association. Le travail corporel sera alors de beaucoup allégé, la tâche de chacun sera moins pénible et moins longue : il s'ensuivra que chaque ouvrier aura plus de temps à consacrer à son instruction, à son développement intellectuel et moral. Ainsi les machines hâteront la civilisation, seront, sous tous les rapports, de féconds instruments de progrès.

Non-seulement, l'association tirera les ouvriers de la misère, non-seulement elle leur donnera l'aisance, le bien-être, mais encore, elle les moralisera. Elle les moralisera, d'abord, parce qu'elle améliorera leur condition : la misère est trop souvent l'auxiliaire des mauvais penchants, l'instigatrice du mal.

Il y a encore dans l'association d'autres causes de moralisation: l'associé est plus actif, plus diligent au travail que ne l'est le salarié : c'est qu'il a un intérêt direct au succès de l'entreprise. Le salarié au contraire n'a ni plus ni moins que son salaire, quels que soient les bénéfices de l'entrepreneur ou patron. Et puis, un sentiment d'amour-propre excite les efforts de l'associé ; il se passionne pour l'œuvre commune; cette sorte de stimulant manque au salarié. Or, qui doute que l'activité, le zèle dans le travail ne soit un préservatif puissant contre le vice, contre les plaisirs grossiers, contre les excès, la débauche? Le travail est moralisateur.

Autre raison : le salariat est voisin de la domesticité. L'ouvrier salarié dépend d'un homme, peut être chassé par son patron, par son *maître*. L'associé ne dépend que de l'association ; il fait partie d'une réunion d'hommes, d'égaux délibérant et décidant par le vœu de la majorité; il obéit, non à un homme, mais au plus grand nombre, ou à la personne élue par le plus grand nombre, c'est la démocratie du travail substituée à la monarchie industrielle. Par l'association donc, le travailleur sera relevé à ses propres yeux, et ce sentiment le fera renoncer aux ignobles habitudes, le portera à des mœurs plus douces, plus sociables.

Déjà, je le constate avec une vive satisfaction, de nombreuses associations ouvrières se sont formées et plusieurs prospèrent. De toutes parts, un jour, surgira l'association des travailleurs. Ils s'associeront pour la production, ils s'associeront pour la consommation : les ouvriers se cotiseront pour acheter en gros et se distribuer les denrées; des cuisines sociétaires à l'usage des associés, fonctionneront avec succès dans mainte cité manufacturière. Ce vaste mouvement ne s'arrêtera point, et l'association résoudra enfin le terrible problème du paupérisme.

Des associations agricoles ne peuvent manquer de se fonder. On y viendra, malgré tout. Il suffira du succès de quelque tentatives de ce genre pour entraîner les propriétaires.

Il se trouvera bien ensuite une association agricole, une association industrielle et une association pour la consommation, qui voudront se fondre en une même association. Il se produira ainsi un essai d'association universelle, et tôt ou tard, une entreprise de ce genre réussira, qui trouvera par suite des imitateurs. Peu à peu donc, ce régime s'étendra et finira par englober la société entière, toutes les nations, le monde entier.

Il serait bien heureux que l'État favorisât la propagation de l'association. L'association agricole surtout aurait grand besoin du concours de l'État pour se fonder promptement et efficacement. On fait beaucoup pour l'enseignement de l'agriculture. Les fermes-écoles et les colonies agricoles porteront leurs fruits ; mais il faudrait plus encore; il faudrait organiser quelques associations réelles, en y consacrant des terres de l'État; pourquoi n'y affecterait-on pas les *communaux*, ces terres vagues qui contiennent près de trois millions d'hectares? Outre les avantages que j'ai mis en relief, on recueillerait celui de donner à la campagne la vie qui lui manque. On y attirerait une grande partie de la population qui surcharge nos villes, une foule d'hommes capables qui y végètent, y languissent, faute d'emplois, faute d'ouvrage. Les exercices et la simplicité de la vie des champs retremperaient les âmes et les corps amollis, rendraient le calme à ces passions désordonnées, à ces exaltations fébriles qui troublent tant d'existences, enfantent tant de désordres, tant de crimes. On pourrait d'ailleurs doter les communes, les cantons de beaucoup d'avantages qui sont maintenant le partage exclusif des villes. Pourquoi, par exemple, n'y aurait-il pas une bibliothèque, un musée même? Pourquoi pas un théâtre, et des jeux quelconques?

Je reviens à Fourier. Beaucoup de moralistes sont scandalisés de ses idées sur les relations sexuelles; ils le blâment de consentir à la promiscuité des sexes dans sa société modèle; mais ce blâme n'est pas mérité; je le réfuterai dans le chapitre suivant où j'agiterai spécialement la question des amours et de la famille.

On sait que Fourier promet d'émanciper toutes les passions, de les satisfaires toutes pleinement. Tient-il parole? son système, bien appliqué autant que possible, aurait pour effet de contenter ordinairement, bien généralement les désirs, les penchants, les passions; et ainsi un immense progrès serait réalisé. Toutefois, com-

ment assurer que jamais les passions ne seraient froissées, empêchées? Sa théorie de l'absorption d'une passion par une autre n'est pas absolument vraie. Il pourrait bien se produire des passions persévérantes et non satisfaites, même en *pleine harmonie*. Est-il donc certain, par exemple, que tout amant qui n'obtiendra pas l'objet de son affection, se consolera en ouvrant son cœur à un autre amour plus heureux, à quelqu'autre sentiment qui absorbera le premier? Quand cette substitution ou absorption aurait lieu toujours, s'opérerait-elle sans peine, sans lutte, sans effort? Fourier va trop loin, s'il prétend donner toujours, infailliblement, une complète satisfaction aux passions, rendre l'homme heureux sans comprimer aucunement ses penchants. L'organisation sociétaire, la variété des occupations, les mille attraits, les charmes de toutes sortes qui entoureront à l'envi les harmoniens, tendront puissamment à chasser les soucis, les sentiments pénibles, à substituer aux vaines aspirations des désirs réalisables; mais assurer que toujours cette absorption, cette substitution s'effectuera, et sans compression personnelle, sans souffrance, c'est, je le répète, faire une affirmation beaucoup trop absolue. Je ne déclare pas impossible que l'humanité arrive à ce degré de perfectibilité, à cette suprême félicité; mais certes, nulle théorie ne saurait pertinemment lui *garantir* de si belles destinées.

Ce que dit Fourier sur l'éducation est, en général, fort sensé. Il a raison de désirer que les enfants reçoivent une éducation commune, qu'ils soient soustraits à celle du père et de la mère. Je reviendrai sur ce sujet.

La classification que Fourier fait des passions prêterait bien un peu à la critique. On pourrait notamment demander pourquoi il ne met pas la paresse et la haine, le désir de la vengeance, au nombre des passions. Il aurait répondu sans doute, conséquent avec lui-même, que ces sentiments là n'existeront pas dans la société qu'il propose; qu'il n'a classé, comme passions, que celles qui ont été, sont et seront toujours dans l'humanité; que la paresse et la haine ne sont que des déviations des passions naturelles, vraies, radicales. Mais tout cela est purement hypothétique, et sans fondement. Il n'y a rien de radical, de fondamental dans les passions, les penchants. Il n'y a pas de nature humaine essentielle, pas de déviations réelles de notre nature. L'on ne saurait d'ailleurs être

assuré qu'il ne se trouvera, en harmonie, aucun individu susceptible de payer tribut à la haine, à la paresse.

Je comprends très-bien que, grâce à une bonne organisation du travail qui le rendrait attrayant et très-fructueux, la phalange ne courrait aucun risque sérieux, en assurant un *minimum* à chacun de ses membres. Il est certain que, dans la situation actuelle, l'État ne peut guère promettre un minimum à tous ses membres indistinctement; mais il peut du moins entrer dans cette voie en faisant des avances aux travailleurs nécessiteux qui donnent des garanties de moralité, de bonne conduite, de zèle, d'assiduité au travail.

L'on a reproché à Fourier de trop sacrifier aux plaisirs des sens, de surexciter les instincts grossiers, dans la société qu'il présente comme le prototype du bon et du beau; de ne pas donner assez de place, dans sa théorie, à la morale, aux mobiles moraux et intellectuels, de ne montrer pour but à l'homme que les plaisirs, les jouissances terrestres. — Pourquoi donc ce reproche? Est-ce parce qu'il pense que le monde peut donner le bonheur à l'homme, n'être pas un lieu de tristesse, d'épreuve, d'expiation, de souffrance? Est-ce parce qu'il pense que tous les hommes pourront un jour y jouir du bien-être, d'une félicité vive? Est-ce parce qu'il ne croit point que l'on doive ici bas se condamner aux privations, aux sombres pratiques, aux macérations, aux pieuses mortifications? Fourier, il est vrai, a beaucoup songé au bien-être matériel; mais c'est qu'il traitait de l'économie sociale, et qu'avant tout, sur cette matière, il faut pourvoir aux besoins corporels. D'ailleurs, il se préocupe aussi des jouissances morales et intellectuelles; il leur consacre de nombreux articles. Il n'est point matérialiste, car il traite longuement de l'avenir des âmes, auxquelles il prédit, par la transmigration, une suite d'existences ultérieures. Les déistes ne lui reprocheront pas d'être athée : il croit en un Dieu créateur, ou du moins ordonnateur du monde; mais son dieu, à lui, c'est un dieu de bonté qui veut le bonheur de ses créatures, et n'exige point que l'on souffre en ce monde pour l'amour de lui, ou pour gagner la béatitude du ciel. Il promet que, sous le régime de l'harmonie, la justice et la bienfaisance seront générales, que tout respirera l'équité, la bonté, la bienveillance : la morale n'est donc point sacrifiée. Ses détracteurs, pour preuve du

sensualisme grossier qu'ils lui attribuent, ne manquent pas de dire qu'il excite par trop à la gourmandise, en annonçant que chacun fera cinq et même sept repas par jour, et en s'étendant avec complaisance sur les produits et les relations gastronomiques qui existeront en harmonie. — Toutes les critiques de ce genre dirigées contre Fourier sont bien pauvres, bien mesquines, et montrent peut-être peu de bonne foi dans les personnes qui les produisent : elles témoignent de l'impuissance où se trouvent ces personnes d'opposer de bonnes raisons à la théorie phalanstérienne. Où donc serait le mal, après tout, si on le pouvait, de faire un grand nombre d'excellents repas? Songez donc que, grâce au régime suivi, à la vie active et heureuse à la fois des harmoniens, les santés, les constitutions seront bien plus fortes. Les harmoniens se lèveront de bonne heure. Ils devanceront, même en été, le lever du soleil, et cela sans efforts, avec entraînement, car mille divertissements, mille jouissances, les convieront au travail. Qu'y a-t-il donc de si étonnant qu'ils fassent cinq repas et plus? Où donc serait le mal de procurer aux sens les jouissances les plus raffinées qu'ils puissent éprouver, si la santé n'en souffrait nullement? — Le moral et l'intelligence en souffriront? — Pourquoi donc? Ne peut-on bien dîner et bien penser? Ne peut-on trouver le temps de bien cultiver l'intelligence, le moral, et, aussi, de complètement développer et satisfaire les sens? Ces deux développements, ces deux satisfactions, au contraire, me paraissent susceptibles de s'accorder parfaitement, et même de se prêter un mutuel secours.

Songez aussi que les repas auxquels Fourier convie les harmoniens ne seraient point, tous du moins, aussi prolongés, aussi substantiels que ceux de nos gastronomes civilisés. Il y aurait de simples goûters, de légers repas composés de pâtisseries, de confitures, de fruits.

J'avoue que Fourier ne s'occupe guère du clergé, de la vie claustrale et ascétique; mais enfin, s'il ne les croit guère possibles au sein de sa société de bonheur, il ne les en exclut pas. Il laisse toute liberté de conscience, de pratiques religieuses, bien qu'il soit loin de penser que l'homme soit sur la terre pour vivre dans la continence et la prière.

Il est beaucoup d'écrivains, de faux philosophes qui traitent de chimères tous les efforts qui ont pour but de procurer le bonheur

à l'humanité. Ils sont profondément imbus de cette idée, que la félicité est impossible en ce monde qui, pensent-ils, ne doit être qu'un lieu d'épreuve, de lutte contre les passions, afin de mériter un meilleur monde qui attend le juste après cette vie de néant et de misère.

Mais aussi, en dépit de ces pessimistes, bien des gens ont foi au bonheur. Maintenant on croit généralement à la possibilité de conquérir, en ce monde même, une très-grande somme de bien-être, une pure et vive félicité, croyance qui était rare et loin d'être ferme autrefois. Éviter les souffrances, être le moins malheureux possible : voilà quel était l'objet de l'ambition générale. Les riches, eux-mêmes, étaient fortement sceptiques sur ce point. Le pauvre, de son côté, n'était point convaincu que le bonheur fût le partage de l'opulence et de la grandeur, et, en cela, le pauvre avait raison de douter : que de tribulations escortaient les hauts et grands seigneurs, toute cette noblesse qui jetait tant d'éclat dans ces temps de faste et d'orgueil, de misère et d'abjection ! Toutefois, il y avait de la réalité, des jouissances véritables, une somme assez grande de félicité dans les hautes régions sociales ; mais le peuple, mais la *vile multitude* d'alors, la *gent taillable et corvéable à merci*, qu'elle était misérable et dégradée ! Elle l'était bien plus que la vile multitude d'à présent, et, je le répète, elle n'avait pas foi dans l'avenir, elle végétait et souffrait sans espoir, sans effort, sans élan vers un bien-être qu'elle croyait chimérique, qu'elle s'était habituée à regarder comme ne pouvant être répandu sur tous, sur le peuple. Sous ce rapport, un changement s'est déjà produit et ne fera que s'accroître.

Sur beaucoup de points, principalement dans sa *Cosmogonie*, Fourier a admis des conceptions fort étranges, des idées qui, il faut en convenir, sollicitent bien un peu le rire du lecteur, quelque sérieux qu'il soit. Comment retenir un sourire, par exemple, quand on lit des choses comme celle-ci : « La terre, copulant avec Mercure, engendra la fraise ; avec Pallas, la groseille noire ou cassis, etc., etc. »

Mais, que l'on y prenne garde, si l'on entre dans les motifs de Fourier, le rire s'évanouit et fait place à un sentiment, non de conviction mais d'estime. On voit alors que ces conceptions excentriques ont, dans l'esprit de cet homme extraordinaire, une base qui,

sans être vraie, admissible, est grave, digne, imposante. Néanmoins, elles font tort à la doctrine.

Dans la croisade entreprise contre le Fouriérisme, il n'a point toujours été combattu avec des armes fort loyales. Sentant bien la force qu'il recèle, on l'a attaqué surtout par les côtés où il peut donner prise au sarcasme, pensant qu'une doctrine est vaincue, pour longtemps du moins, si l'on parvient à déverser sur elle le ridicule. Ces nobles combattants, je serais tenté de les comparer à un champion qui, osant attaquer le redoutable Achille, dirigerait tous ses coups vers les talons du héros.

Sans croire, avec Fourier, que les glaces des régions polaires seront fondues par l'effet de la pleine culture qui sera donnée aux autres contrées du globe; sans attribuer à la culture l'influence immense qu'il lui suppose sur les climatures, sur la température, je reconnais que, sous ce rapport, une influence assez considérable paraît être exercée. Au reste, il y a une raison astronomique pour admettre que la différence des saisons s'atténuera considérablement; que la France, par exemple, arrivera à n'avoir plus des hivers aussi froids, des étés aussi ardents. Cette raison, c'est que l'inclinaison de l'axe de la terre sur l'écliptique diminue continuellement, qu'il arrivera probablement un temps où cet axe sera peu incliné, où par suite les saisons seront bien moins tranchées, bien moins inégales. Mais la diminution de l'inclinaison de notre axe s'opérant avec une extrême lenteur, il faudra une fort longue suite de siècles pour qu'il en résulte un adoucissement notable dans la température.

En sollicitant la transformation complète de l'ordre social, Fourier, toutefois, emprunte aux sociétés actuelles, et surtout aux vieilles sociétés, du moins les appellations, les titres qu'il donne aux fonctions, aux pratiques. En cela, il a suivi la pente de son esprit, de son imagination; mais il semble qu'il ait aussi voulu, par là, donner une sorte de satisfaction aux personnes qui regrettent les vieilles coutumes, les temps de la chevalerie, par exemple. Il semble qu'il ait voulu plaire à ceux qui tiennent au présent et au passé, en conservant, en ressuscitant, sinon les choses, du moins les noms. Il met à contribution tout le vieux monde, non-seulement dans les appellations, mais encore dans bien des coutumes, des institutions qu'il transforme considérablement, il est vrai, mais

que l'on reconnaît néanmoins. Apparemment, c'est en vue de contenter tous les goûts, toutes les tendances, toutes les idées rétrospectives. Il voulait séduire ; il craignait de trop froisser les intérêts, les vieilles aspirations. C'est pour cela, sans doute, qu'il conserve les titres de souverains, de monarques, de princes. Vous tenez à vos titres, aux distinctions nobiliaires, à l'hérédité du pouvoir? Eh bien ! soyez contents : vous aurez de tout cela ; mais tout cela, qui était détestable dans la civilisation, tout cela mitigé, modifié, diminué, arrangé, deviendra excellent en harmonie. Vous regrettez les mœurs chevaleresques? Rendez grâce à Fourier, vous aurez des chevaliers, vous aurez des tournois... industriels et artistiques ; vous aurez des troubadours et troubadoures, des ménestrels et ménestrelles ; vous aurez des vestales et des vestels... Que n'aurez-vous pas? Pauvre Fourier ! Je le répète, il voulait séduire, attirer à lui ; il traitait l'humanité comme un enfant, il lui jetait des hochets ; et, en lui-même, dans ce génie poétique et exalté, il y avait bien aussi une forte dose de puérilité. Il n'est pas jusqu'à l'argot, oui l'argot, qu'il ne veuille admettre dans sa nouvelle société. Il faut bien contenter les *argoteurs*. Qui parlera l'argot? l'argot sera le privilége, le privilége, entendez-vous, des *petites hordes*. La société de Fourier, en un mot, sera comme un immense résumé, au moins sous le rapport nominal, de tous les temps; mais tout sera transformé, amélioré, grandi, ennobli.

En somme la doctrine de Fourier est une œuvre bien admirable. Tout en elle n'est point vrai, n'est point applicable ; elle est empreinte d'exagération ; elle est trop absolue sur beaucoup de points ; mais c'est, tout considéré, le système social le plus complet, le plus profond, le plus étonnant que le génie humain ait produit jusqu'ici. C'est celui où il y aura le plus à prendre pour réorganiser la société.

Lisez, lisez Fourier : abondance d'idées pratiques, aperçus ingénieux et savants, fines et justes critiques, riants tableaux, style piquant, original, variété, vous trouverez tout cela dans ses œuvres. Vous pourrez le trouver souvent diffus ; vous lui reprocherez un certain désordre dans l'exposition, des conceptions par trop homériques, des hypothèses par trop fantastiques ; vous lui reprocherez l'abus du néologisme, une terminologie prétentieuse, mais ces défauts lui sont aisément pardonnés, quand on sait apprécier ses créations essentielles, sa verve presque toujours gracieuse, quelque-

fois rude, toujours attrayante par son originalité. Lisez-le, il agrandira vos idées, il élèvera et poétisera votre âme.

Les Fouriéristes repoussent énergiquement la qualification de Communistes, qui leur est parfois donnée. Ils disent que le communisme ne distribue pas les produits sociaux en raison du capital, du travail et du talent; mais qu'importe qu'on range dans le communisme la doctrine de Fourier, que l'on qualifie de communistes, ceux qui veulent l'application de cette doctrine? Ce qui est important, c'est de bien connaître et justement apprécier la valeur, la portée du régime phalanstérien. Il est certain d'ailleurs, que la phalange supprime toute propriété foncière individuelle. Les terres seraient mises en commun, formeraient une masse appartenant à l'État, à l'être moral appelé la société. Personne n'aurait la propriété d'aucun immeuble : ceux qui, lors de l'association, posséderaient des biens de cette nature, en feraient l'abandon sans retour à la société, sur laquelle ils n'auraient plus qu'une créance, qu'une action égale à l'estimation des biens abandonnés; action qui leur donnerait seulement droit à un dividende proportionnel dans les produits. C'est en ce sens que l'on qualifie de communauté, que l'on classe dans le communisme, le régime sociétaire de Fourier. On peut aussi l'appeler ainsi, au point de vue du ménage commun et des relations sexuelles qui, en harmonie définitive, comporteraient la promiscuité. Mais, je le répète, peu importe le nom donné à ce régime.

§ III.

De la doctrine de Saint-Simon.

Au sujet de cette doctrine, je serai beaucoup plus bref que je ne l'ai été en parlant de celle de Fourier. Je la considère comme bien moins importante que celle-ci, comme bien moins susceptible de fournir d'utiles applications à l'organisation sociale. Et puis, l'on comprend qu'un grand nombre des réflexions qui se trouvent dans le paragraphe précédent s'appliquent plus ou moins au régime Saint-Simonien.

« A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres. » Voici ce qu'offre de plus susbtantiel la doctrine Saint-Simonienne.

On voit de suite qu'elle diffère en un point très-essentiel du Fouriérisme, qui admet au partage des produits, non-seulement le talent et le travail, mais encore le capital. Fourier veut bien, en thèse générale, que les emplois soient répartis, distribués en raison de la capacité, il veut bien que chaque travailleur obtienne dans les produits, une part rémunératoire qui soit en raison de sa capacité ou de son talent, de ses œuvres ou de son travail; mais de plus, il considère que le capital est un des instruments de la production, et il pense que la société ne peut justement s'appliquer et employer les capitaux individuels, mobiliers ou immobiliers, sans tenir compte à chaque capitaliste d'un intérêt ou dividende qui soit en raison du capital qu'il a fourni, et de la portion pour laquelle ce capital a contribué à la production. Il attribue donc une part au capital, et je ne puis qu'approuver cette attribution fondée sur la justice.

Ce précepte : à chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres, n'a pas été formulé par Saint-Simon lui-même, mais par ses disciples.

Dans son Nouveau Christianisme, Saint-Simon entreprit de mettre le christianisme en harmonie avec le progrès des sciences, de la civilisation. Il n'en accepte, comme principe éternel, que cette parole : « Aimez-vous les uns les autres. » De ce principe il tire cette conséquence : « La religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. » Voilà le nouveau christianisme. Quels seront les prêtres du culte régénéré? Ce seront les hommes les plus capables d'améliorer le sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

Suivant Saint-Simon, le christianisme était sorti de ses voies, par suite d'une fausse interprétation de ce mot de Jésus-Christ : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » La lutte opiniâtre qui s'était jusqu'ici produite entre les sens et l'intelligence, entre le corps et l'esprit, lutte très-fâcheuse, devait cesser. La religion nouvelle devait être sociale et religieuse à la fois, en même temps spirituelle et sensuelle.

Ces idées ont été plus tard très-développées par l'école Saint-Simonienne. A ces devises catholiques : « Mortifiez-vous, abstenez-vous » les Saint-Simoniens substituent celle-ci : — « Sanctifiez-vous dans le travail et dans le plaisir. » Plus de macérations et de

jeûnes; la chair est réhabilitée. Le *dualisme*, *l'antagonisme* de la chair et de l'esprit est funeste, il sera aboli, et avec lui la division des pouvoirs temporel et spirituel qui en découle. Le prêtre reliera désormais la chair et l'esprit, il sanctifiera l'un par l'autre, il n'y aura plus un empereur et un pape, il y aura un PÈRE ; le gouvernement sera théocratique.

Il y aura trois classes : les savants, les artistes, les industriels ; lesquels seront soumis aux premiers industriels, aux premiers artistes, aux premiers savants. « Dans l'avenir, toute loi est la déclaration par laquelle celui qui préside à une fonction, à un ordre quelconque de relations sociales, fait connaître sa volonté à ses inférieurs, en sanctionnant ses prescriptions par des peines ou par des récompenses. »

Il y aura de plus un pontife souverain, loi vivante, qui reliera le prêtre de la science, le prêtre des arts et le prêtre de l'industrie, qui aura la suprême direction, la direction harmonique de l'association. L'amour sera le grand mobile social, suivant ce principe : « Aimez-vous les uns les autres. »

Saint-Simon et son école proscrivent l'héritage, le droit d'hérédité. Les biens que l'individu laisse à sa mort, biens qui ne peuvent être que mobiliers, tombent dans la communauté ; ils sont dévolus aux chefs de la doctrine, au suprême collége, à la charge de faire élever les enfants, de les diriger, doter, etc.

Les Saint-Simoniens, sur divers points, étaient en dissidence : il y eut entre eux plusieurs scissions, plusieurs ruptures successives. Elles éclatèrent surtout au sujet de la question du mariage.

M. Enfantin et son parti soutenaient ardemment l'émancipation, l'affranchissement de la femme. Plus d'exploitation de la femme par l'homme, disaient-ils ; la femme doit marcher légale de l'homme. Le Christianisme a tiré les femmes de la servitude, mais il les a condamnées pourtant à la subalternité. Ils ne voulaient pas, d'ailleurs, abolir la loi du mariage ; ils demandaient, comme les chrétiens, qu'un seul homme fût uni à une seule femme ; mais, suivant eux, l'épouse doit devenir l'égale de l'époux, « elle doit lui être associée dans l'exercice de la triple fonction du temple, de l'état et de la famille, de manière à ce que l'individu social, qui, jusqu'à ce jour, a été l'homme seulement, soit désormais l'homme et la femme. » Au

sujet de l'individu social, du couple prêtre : « Qu'elle sera belle, s'écriait M. Enfantin, la mission du prêtre social, homme et femme ! Qu'elle sera féconde ! Tantôt il calmera les ardeurs inconsidérées de l'intelligence, ou modérera les appétits déréglés des sens ; tantôt, au contraire, il réveillera l'intelligence apathique ou réchauffera les sens engourdis ; car il devra reconnaître tout le charme de la décence et de la pudeur, mais aussi toute la grâce de l'abandon et de la volupté. »

Cette doctrine, en plusieurs points, blessait la morale de M. Bazard ; il se retira, entraînant avec lui bon nombre de Saint-Simoniens. Il y eut ainsi deux camps, l'un sous le drapeau de M. Bazard, l'autre sous la bannière de M. Enfantin.

Alors M. Enfantin et M. Olinde Rodrigues se déclarèrent les chefs de la religion, les vrais continuateurs de Saint-Simon. Ils proclamèrent la réhabilitation de la chair et firent appel à la femme, à un Messie féminin, sans lequel la doctrine ne pouvait se réaliser. Il fallait compléter le *couple-prêtre*, marier M. Enfantin, chef suprême de la nouvelle religion. Des fêtes furent données dans ce but, mais aucune des femmes qui y brillèrent ne parut digne du sacerdoce.

Plus tard, la discorde troubla l'entente qui existait entre MM. Enfantin et Rodrigues. Ce dernier affirmait que tout enfant devait pouvoir connaître son père, et il accusait M. Enfantin de vouloir la promiscuité, parce que celui-ci avait exprimé le vœu que la femme fût seule appelée à résoudre la grave question de la paternité. M. Rodrigues, après avoir exposé ses griefs à l'assemblée, sortit brusquement pour n'y plus reparaître.

La dernière phase de la famille saint-simonienne eut pour théâtre Ménilmontant, où M. Enfantin et ses adeptes vinrent se cloîtrer, s'abandonner à la vie contemplative, aux travaux domestiques. Là on fit du jardinage, on se distribua les rôles de cuisiniers, de sommeliers, etc. Le travail fut organisé par groupes, et accompagné d'hymnes inspirés par la doctrine. Là fut composé le *livre nouveau*, manuscrit où se déroulent la métaphysique et la Genèse des Saint-Simoniens, et où ils se perdent dans une foule de formules idéales, chimériques et souvent inintelligibles.

J'ai dit plus haut mon opinion au sujet des principes de réparti-

tion admis par les Saint-Simoniens; j'ai maintenant à juger les autres points importants de la doctrine.

Et d'abord ce principe : « Aimez-vous les uns les autres » est-il bien le vrai principe moral? Et cette règle qu'en déduisent les Saint-Simoniens : « La société doit avoir pour but l'amélioration du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, » constitue-t-elle vraiment et uniquement la loi, la règle morale que la société doit suivre pour s'organiser et se diriger?

Certes, je ne puis qu'approuver un précepte qui a pour but d'exciter les hommes à s'aimer réciproquement, mais la morale n'est pas réellement, positivement la prescription d'aimer ses semblables. Ne nuisez à personne, ne faites pas de tort à autrui et faites lui tout le bien possible : voilà le vrai principe moral. L'on ne peut même pas dire que l'amour réciproque des hommes exclue, pour eux, la possibité de résolutions contraires à la morale. Si vous aimez une personne, vous n'aurez pas le désir de lui nuire, soit; j'admets même que vous désirerez lui faire du bien; mais ce penchant, ce désir pourra être vaincu par une affection plus forte, ou par l'intérêt personnel, qui vous porterait à sacrifier cette personne à une autre, ou à vous-même.

Est-il vrai que tous les efforts sociaux doivent converger vers l'amélioration du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre? Je l'admets, pourvu que, pour arriver à ce but, il ne faille préjudicier à personne, que la justice soit fidèlement observée. La société n'a pas le droit de sacrifier le bien du riche au soulagement du pauvre, du moins si la richesse a été bien acquise, ne l'a pas été aux dépens d'autrui. C'est faute d'avoir respecté ce principe, que les Saint-Simoniens voulaient que toutes les propriétés individuelles fussent mises en commun et que les produits fussent partagés entre tous en raison de la capacité et des œuvres de chacun, sans aucunement s'inquiéter d'indemniser les propriétaires dépossédés. Diraient-ils que même les riches gagneraient à la réalisation de la société saint-simonienne; qu'ils jouiraient d'un revenu plus élevé; qu'ils seraient, tout compté, aussi et même plus heureux qu'ils ne le sont avec leurs propriétés privées? — Il est difficile d'admettre qu'ils trouveraient tous un avantage, ou une suffisante compensation dans l'organisation dont il s'agit; car beaucoup de riches pourraient bien être peu capables, peu propres ou peu disposés au tra-

vail : or, la règle distributive des Saint-Simoniens est : A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres. D'ailleurs, en principe, quelle que fût la part du produit qui reviendrait aux propriétaires, aux capitalistes, pour leur travail dans la communauté, il leur serait encore dû une part, un intérêt, pour raison du capital qu'ils auraient fourni à la société.

Autre question soulevée par la doctrine saint-simonienne : l'héritage ou droit de succession doit-il être aboli, ainsi que l'ont demandé Saint-Simon et son école? Cette question ne peut être résolue d'une manière absolue; sa solution doit être subordonnée aux mœurs et au degré de civilisation, à l'organisation que l'on veut d'ailleurs donner à la société. Je pense que le progrès amènera les hommes à vouloir, dans l'intérêt général, la suppression de l'héritage. Quand l'association universelle sera constituée, quand tous les enfants seront élevés par les soins et aux frais de l'État, de la société, on pourra bien lui attribuer la succession de leurs auteurs. Mais maintenant encore, l'héritage est très-utile par l'appui qu'il donne à la famille, et en ce que la certitude de transmettre leur bien à leurs enfants est un aiguillon fort actif pour exciter les hommes au travail. Je le répète, la civilisation, progressant, permettra et amènera un jour l'abolition de l'héritage. L'esprit social s'agrandira, l'intérêt général pourra prévaloir sur l'intérêt de famille, au point que le père riche n'éprouvera pas de peine à penser que sa fortune tombera à sa mort dans le fond social, dans le domaine de l'État. Mais, je l'ai déjà fait observer, la société, la majorité sociale, en abolissant le droit d'hérédité, le droit qu'ont les propriétaires de transmettre à leur mort *ab intestat* ou par testament, leur devrait un dédommagement. Il faudrait que l'abolition ne leur causât aucun préjudice véritable, ne nuisît à personne.

La réhabilitation de la chair, la réconciliation des sens et de l'esprit, que prêchaient les Saint-Simoniens, sont conformes aux tendances de la civilisation; elles s'accordent assez bien avec la doctrine de Fourier, en ce que celui-ci voulait la complète satisfaction des passions. Je n'ajoute rien ici aux réflexions que j'ai présentées dans le paragraphe précédent. Je m'occuperai tout à l'heure de la question de la famille et des amours.

La réunion du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, unanimement réclamée par les Saint-Simoniens, est-elle désirable ? Je ne

condamne pas absolument cette réunion qui a pu être efficace, utile à certains peuples, et qui peut même l'être encore, tout considéré. Mais elle a de très-grands inconvénients; elle menace incessamment la liberté de conscience, qui ne peut s'abriter sous le pouvoir temporel, pour échapper à l'intolérance du pouvoir spirituel; elle peut amener de grands maux. Si elle a l'avantage d'imprimer une direction unique à la société, elle a pour effet de l'immobiliser dans les liens, dans les limites d'une croyance immuable, inflexible, et de s'opposer ainsi au progrès, d'enrayer le char de la civilisation. Grâce au progrès d'ailleurs, les circonstances qui pouvaient rendre utile la réunion du spirituel et du temporel dans les mêmes mains, cesseront, et même ont cessé déjà pour la plupart des peuples civilisés. Les États du Pape sont de ce nombre, et l'heure où la papauté déposera le sceptre temporel ne tardera pas à sonner.

Au reste, aucune institution ne résiste au temps. Toutes les religions, tous les cultes s'effaceront par le progrès de la philosophie. Un jour arrivera où il n'y aura plus de sacerdoce, plus d'Église, mais seulement une croyance philosophique fondée sur la raison et la morale naturelle, philosophie qui entrera dans l'instruction de tous; et alors l'État, le pouvoir temporel, en étant chargé de la direction de l'instruction publique, ne sera, sous ce rapport, que ce qu'il est actuellement chez nous et chez mainte autre nation.

Les Saint-Simoniens ne donnent pas au pouvoir une organisation fort démocratique. L'avenir est à la démocratie; mais du temps de Saint-Simon et de ses disciples, la monarchie avait encore trop d'empire, trop de racines dans le sol, pour qu'ils s'arrêtassent à l'idée de constituer une démocratie pure. Ils voulaient une monarchie universelle dans la personne de leur souverain pontife, de leur *père*. Il était électif, il est vrai, ils *l'entouraient d'institutions républicaines*, et l'amour devait être son principal titre à l'obéissance : il commanderait par amour, et, par amour, il serait obéi. Mais enfin il serait souverain, il serait monarque, et l'amour, qui d'ailleurs pourrait bien faire parfois défaut au souverain ou aux sujets, ne serait pas toujours un flambeau suffisant, un guide infaillible pour diriger le pouvoir et le peuple dans la route du bien et du bonheur.

§ IV.

De la Famille.

Il est beaucoup de personnes qui s'imaginent que la copulation humaine ne peut être moralement permise, être jamais d'accord avec la morale, qu'à la condition que les acteurs soient *mariés*, aient pris devant la loi civile et la loi religieuse l'engagement de rester toujours unis. A leurs yeux, ce n'est point seulement l'intérêt de la Société qui a commandé le mariage; ce n'est pas seulement le besoin de donner un appui aux enfants, à la femme, d'assurer l'ordre social. Non : le mariage, à part les intérêts qui le réclament, est indispensable pour que l'œuvre de chair ne soit pas une souillure, un *péché*, ne viole pas la morale. Il faut absolument, pour s'y livrer sans mal, y être autorisé par Dieu ou son ministre, par l'officier de l'état civil. Ces personnes pensent que, naturellement, il y a une impureté morale attachée à la copulation, qu'un sentiment de pudeur naturelle nous avertit, avertit surtout la femme de cette impureté. Comment en douter ? Adam et Ève, selon l'Écriture, après leur désobéissance, eurent *honte* de leur nudité : ils avaient perdu leur innocence; ils avaient la science du bien et du mal, et l'ont transmise à leur malheureuse descendance. Bien plus, il y a des gens qui vont jusqu'à doter les animaux, du moins les femelles, d'une sorte de pudeur instinctive. Le bons sens rejette bien loin toutes ces idées. Pour moi, je m'explique les allures des animaux dans leurs amours, et notamment l'initiative ordinaire du mâle dans l'accouplement, sans aller absurdement supposer aux femelles un mouvement de pudeur. Quant à la pudicité des femmes, elle n'est pas naturelle, elle est le résultat de l'éducation. Elle a d'abord été inculquée pour prévenir les désordres de l'amour; elle a été érigée en devoir dans un but d'ordre social. La jalousie, la rivalité des hommes a dû aussi puissamment contribuer à l'imposer. L'homme l'a commandée, la femme a obéi ou feint d'obéir. La pudicité implique dans la personne pudique, ou bien que l'acte auquel elle répugne moralement, lui a été représenté comme blâmable, ou bien qu'elle-même, par la réflexion, par l'observation, est arrivée à con-

sidérer cet acte comme étant de nature à troubler l'ordre, comme étant, par suite, blâmable, contraire à la morale.

En général, l'on regarde le mariage, la famille comme essentiels, comme nécessaires à la prospérité, à la durée de toute société. Comment, s'écrie-t-on de toutes parts, comment songer à briser la famille, cette base éternelle et sacrée de l'ordre social? La polygamie, la polyandrie, la promiscuité seraient les plus terribles dissolvans que l'on pût jeter dans l'humanité. Si les obligations réciproques qui lient maintenant les époux et les enfants étaient un jour anéanties, s'il arrivait qu'il n'y eût plus de lien familial réel, obligatoire, la société serait lancée dans l'abîme, les hommes tomberaient dans l'abjection, dans l'abrutissement et la barbarie.

Cette opinion est partagée par M. Lamartine. Voici comment il s'exprimait à ce sujet, dans le *Conseiller du peuple* :

« La famille a été créée par Dieu même, quand il a créé les sexes différens. Pour prolonger son être sur la terre, l'homme est obligé de s'unir à la femme. De cette union, sanctifiée par les religions et consacrée par les lois, résulte l'enfant. Le père, la mère et l'enfant, voilà la famille.

» Or, si cette rencontre du père et de la mère est fortuite, momentanée, non sanctifiée, non consacrée par la société religieuse et civile, il en résulte un enfant seulement, mais point de famille. L'enfant ne connaît ni son père ni sa mère; il n'en reçoit ni les soins, ni les secours, ni les traditions, ni l'amour, ni les biens après eux. C'est un être perdu sur la terre, qui a les sens matériels de l'homme, mais qui n'en a pas les sens moraux, l'amour, la reconnaissance, le respect, la pitié, la piété filiale, les devoirs et les bonheurs. C'est un homme imparfait, un être manqué. Il vit au hasard, semblable à la brute; il n'a point de lien avec le passé par le patrimoine; point de lien avec l'avenir par l'hérédité; il végète malheureux et seul, il périt bientôt; il ne se perpétue pas, ou il se perpétue sans connaître ses fils, par des êtres aussi isolés et aussi malheureux que lui. Le père, à son tour, n'a point d'épouse à aimer à côté de lui, point de père ni de mère à aimer au-dessus de lui, point de fils, ou de frère, ou de sœur à aimer au-dessous de lui. La femme n'a ni père, ni mère, ni époux, ni sœur, ni enfant à chérir, à soigner, à élever, à cultiver au-dessus, au-dessous, à côté d'elle; c'est la femme d'un mâle, ce n'est plus ni la femme, ni la

fille, ni la mère, ni l'épouse, ni la sœur d'un homme. La famille seule lui donne tous ces titres. Détruisez la famille, tous ces rapports, tous ces échanges pieux de services, de sentiments et de cœur entre l'homme, l'enfant, le père, la sœur, le vieillard, l'infirme, sont détruits; car la famille n'est que l'*abrégé* de la Société; elle la contient toute en trois, ou quatre, ou cinq personnes. La famille, c'est la source de l'humanité, le module façonné par Dieu, où il jette toute civilisation. »

Je réponds à M. Lamartine, à tous ceux qui, par des raisons analogues aux siennes, croient à l'éternelle nécessité de la famille, qu'ils ont, en plusieurs points, une fausse idée des doctrines opposées, et qu'ils méconnaissent surtout les véritables tendances de la civilisation et du progrès social.

Les socialistes, même les plus hostiles à la famille, proposent-ils de défendre au père et à la mère de reconnaître leur enfant, à celui-ci de reconnaître son père et sa mère, à tous ces êtres de s'entr'aider, de se soutenir? Veulent-ils éteindre, attiédir les sentiments d'affection ou de respect qu'ils éprouvent les uns pour les autres? Point; mais ils ne pensent pas que toujours il sera nécessaire ou utile d'imposer des obligations particulières aux pères et mères envers leurs enfants, et réciproquement aux enfants envers leurs pères et mères. Ils ne pensent pas que, nécessairement et perpétuellement, l'intérêt social exigera qu'un homme et une femme soient liés l'un à l'autre, et tenus l'un envers l'autre de s'aider, de se donner asile et appui; ils pensent que la société peut, mieux que le lien familial, assurer aux enfants, à chacun, aide et protection, une heureuse existence.

Mais, dit-on, la paternité sera incertaine, alors que la femme pourra avoir à la fois plusieurs amants, conduire plusieurs intrigues amoureuses; nul homme ne pourra se dire : cet enfant, auquel je prodigue mon affection, mes caresses, est certainement le mien. La promiscuité enlèverait donc aux hommes les plus douces émotions, celles de la paternité. — Eh! Messieurs, êtes-vous donc bien assurés de votre paternité, lorsque vous pouvez dire que le maire et le curé ont célébré votre union? Je ne veux point, à ce sujet, répéter ici toutes les épigrammes lancées contre les pauvres maris; mais l'on s'exagère les garanties de fidélité que l'amour puise dans le mariage, dans les devoirs qu'il impose. Qu'une femme trompe son mari, ait

un amant, en dépit de la loi, l'avouera-t-elle? Tout ne lui fait-il pas une nécessité de cacher cette intrigue à son mari, à tout le monde? Mais supprimez le mariage, que toute liberté règne dans les amours, quel intérêt puissant aura une femme à ne pas nommer le véritable père de son enfant? Elle ne voudra tromper personne, elle devra au contraire répugner à tromper sur ce point, elle dira donc la vérité. Sa déclaration, alors désintéressée, ne sera pas suspecte. — Objectera-t-on que la femme elle-même ignorera souvent quel est le véritable père? L'on conviendra que ces cas seront extrêmement rares.

Je viens de citer M. Lamartine. La famille a trouvé un avocat non moins illustre, non moins éloquent que ce dernier : c'est M. Lamennais, dont je vais apprécier la doctrine.

« Aucune espèce vivante, dit-il, ne subsiste que par la reproduction des individus : elle est le moyen de la perpétuité des types dans le monde physique. »

J'accorde ce point.

« Tout être, poursuit l'auteur, dépourvu de la faculté de se reproduire, ne serait donc pas un être, mais un fragment d'être; il ne représenterait pas intégralement son type spécifique, puisqu'il manquerait d'une condition indispensable pour en assurer la permanence au sein de la création qui l'implique. Or, l'homme individuel ne se reproduit pas seul; sa reproduction, comme celle des êtres physiquement analogues, nécessite le concours de deux individus semblables à certains égards, et différents à d'autres égards. Le véritable être, l'être typique, physiologiquement incomplet dans chacun d'eux, résulte donc de leur union...... »

Je n'aime point à guerroyer sur les mots, mais je ne saurais dire, quant à moi, que l'individu humain n'est pas un être, mais un fragment d'être; que le véritable être, c'est l'homme et la femme unis ensemble. Tout ce que dit à cette occasion l'auteur ne fait qu'établir ceci : l'individu ne se reproduit pas seul; la reproduction exige le concours de deux individus : un homme et une femme sont nécessaires et suffisants pour la reproduction de l'espèce. Passons.

« Mais si le père et la mère ne se reproduisaient que dans un seul couple, d'une part, la durée de la famille, dépendante de mille accidents, n'aurait qu'une garantie précaire; et, d'une autre part, arrêtée en des limites fixes, l'espèce ne saurait se propager. Consé-

quemment, nul progrès social, intellectuel, d'aucun genre, enfin l'éternelle imbécillité de l'état initial. Il a donc fallu, pour répondre aux vues du Créateur, pour que l'humanité pût accomplir ses fonctions terrestres, que la multiplicité des enfants rendît possible la multiplication des familles....... »

Rien d'important à contester dans ce passage. Poursuivons.

« Élément de la société qui embrasse toutes les relations des familles entre elles, la famille aussi est complexe. Elle se compose, comme on vient de le voir, du père, de la mère et de l'enfant multiple, solidairement liés dans l'organisme où chacun d'eux a sa place nécessaire et remplit des fonctions spéciales.

» Le père y représente le principe actif, la force, l'appareil du mouvement, principalement dans ses rapports avec les objets extérieurs ou avec la vie de relation, d'où ses fonctions propres : le travail, la défense, la direction de l'action commune vers le but naturel de conservation et le développement.

» La femme y représente le principe de forme, d'ordre interne. En elle s'organise et prend sa croissance, le germe fécondé par la puissance génératrice du père; elle l'alimente de sa substance; elle est à son égard l'appareil nutritif, et, en un sens plus large, on reconnaît le même caractère dans le genre des fonctions qu'elle exerce, les soins intérieurs, l'application aux besoins immédiats des membres de la famille, des produits transformés par elle du travail de l'homme. Invariables, quant à leur nature, ces fonctions s'agrandissent, s'élèvent à mesure que se développe son fruit. C'est elle qui lui fournit sa première nourriture intellectuelle et morale, qui l'initie à la parole et à la pensée. Comme elle avait allaité le corps, elle allaite l'âme, et *forme* ainsi l'être tout entier.

» L'enfant, lien du père et de la mère, expression de leur amour mutuel, représente le principe d'union. Il achève la famille et en fait l'unité, car en lui revivent indivisiblement les deux principes corrélatifs qui ont concouru à sa formation. Il est le père et la mère reproduits sous les conditions d'un même organisme.

» Naturellement égaux, cette égalité naturelle du père et de la mère subsiste inaltérable, quelle que soit la diversité de leurs fonctions. Ils sont autres par les différences qu'impliquent ces fonctions différentes; mais de là ne résulte aucune prééminence, aucune supériorité qui affecte l'essence de l'individu, la personne morale. En

ce qui touche la dignité de l'être, l'un n'est pas au-dessus, l'autre au-dessous. Dans la sphère générale de la vie, mêmes droits, mêmes devoirs. Nous le répétons, le père et la mère, c'est l'homme un, l'homme complet. Entre les éléments d'une unité complexe, on conçoit des relations d'ordre, rien de plus. Mais ces relations d'ordre, ou maintenues, ou troublées, constituent l'état mormal ou anormal, et la famille aussi est soumise à cette loi souveraine. Les relations réciproques de ses membres ne sont point arbitraires; elles dérivent de ce qui les caractérise respectivement. Or, comme entre les organes du corps il existe une certaine subordination dépendante de leurs fonctions mêmes, également importantes, également nécessaires, les fonctions de l'homme dans la famille impliquent, ainsi que nous l'avons remarqué, une action analogue à celle qu'exerce sur les autres appareils l'appareil de la force. Dans l'ordre physique, l'homme agit, produit; la femme élabore, distribue, ordonne. Dans l'ordre supérieur, la femme influe, conseille, persuade; l'homme veut; car la volonté doit être une, sous peine d'anarchie, et doit en même temps trouver hors d'elle les conditions qui la déterminent. Il est vrai que la force peut abuser d'elle-même. L'égoïsme, les passions vicieuses, le mépris ou l'oubli du droit et du devoir, engendrent trop souvent la tyrannie dans la famille aussi bien que dans l'État. Mais la tyrannie, violation des lois de la nature, ne détruit point ces lois éternelles, ne change point les rapports constitutifs de l'ordre. Elle est un mal qu'il faut guérir, et qu'on guérit non pas en renversant d'une autre façon les rapports qu'il intervertit, mais en les rétablissant, au contraire, en les ramenant, avec un saint respect, sous l'empire de la règle immuable. »

C'est avec beaucoup d'art, de talent, établir l'autorité naturelle de l'homme sur la femme. Cependant, en examinant de près, l'on trouve bien le défaut de la cuirasse dont se couvre cette argumentation. La nature a départi à l'homme et à la femme des facultés différentes, et, par suite, des rôles différents; soit. Chacun doit remplir les fonctions auxquelles il est le plus propre. Ainsi, par exemple, l'homme étant plus fort, à lui surtout les ouvrages qui exigent la force, à lui surtout la défense. Mais s'ensuit-il la nécessité du mariage, d'une union entre l'homme et la femme, qui place celle-ci sous l'autorité de l'homme, qui lui impose le devoir de lui obéir et de lui garder fidélité? Sans doute, si l'on constitue la fa-

mille, le lien de famille, il faut bien, sous peine de désordre, d'anarchie, conférer la direction, l'autorité à l'un des époux, et, tout considéré, la loi se montre sage en l'attribuant au mari. Mais la famille est-elle nécessaire? La société ne peut-elle, ne pourra-t-elle jamais exister, être heureuse, prospérer, sans que les droits et devoirs attachés à l'institution de la famille soient maintenus ? Telle est la question, et je ne vois point que la nécessité de la famille puisse être conclue des considérations que je viens de citer. Je continue la citation :

« La famille se fonde par l'union volontaire de l'homme et de la femme, qui se donnent librement l'un à l'autre pour se compléter mutuellement; et la liberté réciproque dans l'acte qui les unit est une condition nécessaire du lien, nul ne pouvant être lié à autrui contre sa volonté, ou sans sa volonté, puisque le lien lui-même se résout dans une volonté unique. La tradition du corps n'est pas le mariage....

» L'être spirituel et l'être organique étant inséparables, le mariage les enveloppe inséparablement, et l'union qu'il opère, embrassant tout l'homme, implique l'union des âmes, et des destinées, des devoirs, la fusion de deux en un.

» En tant qu'il a pour fin la reproduction des individus et la propagation de l'espèce, il est réglé par des lois relatives à cette fin, en harmonie avec la fin spirituelle ou morale, de sorte que les lois relatives à celle-ci concordant avec les premières, elles se prêtent une force mutuelle.

» Ainsi, la fin physiologique détermine des conditions du même ordre indispensables pour assurer la fécondité de l'union ; et par son essence même, l'organisme détermine encore deux autres conditions du mariage : l'une son unité, l'autre sa perpétuité. Physiquement, la femme complète l'homme, l'homme complète la femme. En multipliant l'un des termes qui concourent à former l'organisme véritable, la polygamie produit donc un organisme monstrueux. Elle détruit l'unité physiologique de l'être complexe; elle altère les rapports normaux de ses éléments constitutifs. Aussi, loin de favoriser la propagation, elle l'arrête, et, comme l'expérience l'a montré, toujours là où règne la polygamie, l'espèce décline..... »

Ainsi, d'après M. Lamennais, au point de vue physique, l'unité

du mariage est nécessaire, la polygamie doit être proscrite, parce qu'elle détruit *l'unité phisiologique de l'être complexe;* elle altère les rapports normaux de ses éléments constitutifs. — Dans tout cela, qu'y a-t-il de vrai? Deux individus, homme et femme, sont nécessaires à la reproduction; chaque acte de reproduction n'admet que deux individus. Je dirai, en ce sens, avec vous, si vous le désirez, que l'organisme véritable est composé de deux individus et seulement de deux ; mais je ne vois point qu'il en sorte jamais la conséquence qu'un même individu ne peut pas, ne doit pas s'accoupler, se reproduire *successivement* avec plusieurs autres. Je ne vois là aucune *monstruosité.* Vous ajoutez que, loin de favoriser la propagation de l'espèce, elle l'arrête; que l'espèce décline partout où règne la polygamie. Voyons : voici du moins une considération qui mérite une attention sérieuse. Cette considération-là est complexe : la polygamie arrête la propagation , c'est-à-dire empêche que le nombre des individus ne s'accroisse, ou du moins ne s'augmente dans une aussi grande proportion , et , de plus , l'espèce décline, c'est-à-dire que les individus perdent physiquement, perdent en force, en beauté. — J'accorde qu'il peut y avoir, en relations amoureuses des excès pernicieux, des excès qui tendent, en effet, à ralentir la propagation, et à faire dégénérer, à dégrader physiquement l'espèce. Mais je ne vois pas que la polygamie doive nécessairement amener, doive toujours tendre à produire ces résultats. Pourquoi donc la raison ne saurait-elle, même sous le règne de la polygamie, de la promiscuité, contenir les hommes et les prémunir contre les excès de ce genre? — L'expérience , dit-on, montre le contraire? — Cette expérience ne me paraît point complète. Les débordements de certains peuples qui ont été plongés dans la mollesse ne seraient pas concluants. Tout progresse, d'ailleurs; la raison, la sagesse se développeront, les esprits s'élèveront, les hommes parviendront à un degré de civilisation où l'amour pourra bien être libre sans abuser de sa liberté. Force, santé, vigueur, beauté, l'homme réunira toutes les qualités physiques; la promiscuité, loin de faire décliner l'espèce, l'améliorera, en ce que, dissipant mille tribulations, mille souffrances qui naissent du mariage, elle contribuera à procurer aux hommes une félicité vive, constante, qui exercera une fort heureuse influence sur leur santé, sur le développement et la conservation de l'organisme humain. — Les animaux

livrés à eux-mêmes, à la promiscuité, dégénèrent-ils ? Peut-on dire que chez eux les espèces déclinent, ne se propagent pas avec rapidité ? Non. Pourquoi donc notre espèce seule, sous peine de dégénérescence, de dégradation physique, ne pourrait-elle comporter la promiscuité ? Est-ce parce qu'elle est douée de raison ? Enfin, où serait donc le si grand mal, si la multiplication de l'espèce humaine venait un jour à être ralentie ? Il y a des économistes, les malthusiens, qui au contraire, s'effraient de la progression, trop rapide suivant eux, que suit l'accroissement de la population ; doctrine que je discuterai.

Au point de vue spirituel, l'auteur repousse la polygamie en ces termes :

« L'unité physiologique étant brisée, l'unité spirituelle l'est également, et le désordre enfante le désordre. Plus de don mutuel de soi, ni de lien dès lors ; on ne peut se donner tout entier à plusieurs. Où trouver désormais la solidarité des âmes, des destinée, des devoirs, la fusion de deux vies en une ? Dans la famille devenue un haras, les relations de ses membres changent profondément : ce qui devait unir divise ; partout des semences d'inimitiés, des germes de discorde et de dissolution. Tandis que la brute monte vers l'homme par une sorte de progrès marqué dans celui des natures diverses, l'homme descend vers la brute, et se range sous ses lois en violant les siennes. »

Cette *solidarité des âmes, des destinées, des devoirs*, cette *fusion de deux vies en une* dont parle M. Lamennais, sont-elles bien respectées, pratiquées ? Suffit-il que deux êtres soient unis à toujours de par la loi, pour que ces deux êtres s'aiment toujours, aient constamment à cœur de veiller réciproquement à leur bonheur, à celui de leurs enfants ; de remplir les devoirs imposés par le mariage ? Hélas ! non. Pourtant, s'ils cessent de s'aimer, s'ils viennent à se déplaire, à se haïr ; si leur cœur s'ouvre à d'autres affections, à d'autres amours, la chaîne conjugale leur sera bien lourde, leur causera bien des souffrances ! Songez-y donc : vivre continuellement avec quelqu'un qui nous déplaît, que nous détestons ou qui nous déteste, être forcément séparé de la personne qu'on aime, qui répond à notre amour, n'est-ce pas bien pénible, n'est-ce pas un tourment, un supplice ? — Le sentiment du devoir, direz-vous, soutiendra ces époux mal assortis, ils rempliront les

obligations du mariage, et la société ne sera pas troublée. — Oui, si le sentiment du devoir l'emporte ; mais s'il est vaincu, qu'adviendra-t-il? D'ailleurs, la satisfaction résultant de l'accomplissement de ce devoir ne compensera pas les peines cruelles qui assiégeront ces cœurs froissés, ces âmes blessées par les fers oppresseurs de cette union contre nature; ils gémiront, ils seront malheureux!

Le mariage a pu être, et peut même être encore une nécessité sociale; mais les sociétés éprouveront des modifications considérables, et un temps viendra où le mariage ne sera plus *nécessaire*, *utile*. Tant que les sociétés resteront plongées dans ce régime de morcellement et d'individualisme qui a fait jusqu'ici la base de leur organisation, je comprends que l'unité du mariage aura une grande utilité; que la polygamie et la polyandrie seraient fâcheuses. Je comprends que, sous un tel régime, la famille, l'unité de la famille soit indispensable pour assurer aux enfants l'éducation et les moyens d'existence. Mais si l'État, si la société elle-même, fondée sur le principe de l'association universelle, se charge de ces soins, la nécessité, l'utilité de cette institution pourra bien s'évanouir. Les obligations, les droits et devoirs attachés au mariage, à la paternité, n'auront aucune raison d'être consacrés et observés.

Si, dans nos sociétés, le mariage contribue à l'ordre, à la prospérité, il entraîne aussi bien des maux, il enfante bien des désordres : lui aussi jette des *semences d'inimitié, des germes de discorde et de dissolution*.

Combien de fois n'a-t-on pas dit que le mariage est un marché ? La spéculation, l'intérêt trop souvent décide l'union conjugale. L'amour, l'affection joue rarement le *premier rôle* dans cette sorte de contrat, et il est certain que le mariage étant, avant tout, institué pour assurer aux enfants la satisfaction de leurs besoins, l'alimentation, l'entretien, l'éducation, il est bien important que le ménage soit à même de subvenir aux dépenses que toutes ces charges entraînent. Combien de jeunes personnes languissent dans le célibat, faute d'une dot pour *acheter* un mari? Combien vont se jeter dans un couvent pour couvrir leur abandon et remplir le vide de leur existence déclassée? Combien d'autres, hélas! moins résignées, moins fortes, cédant au conseil de l'amour ou du besoin, s'abandonnent à des relations illégitimes, deviennent la proie de la prostitution?

Si vous pénétrez dans mainte famille, qu'y voyez-vous? De fréquentes et vives disputes, des tribulations, des chagrins cuisans pour les époux, pour les enfants, par suite de ces querelles, de ces tristes conflits. La loi a placé la femme sous l'autorité du mari, et il le fallait bien; il fallait que l'un des époux dût *légalement* céder à l'autre lorsqu'ils seraient en dissentiment sur une question intéressant les affaires intérieures ou extérieures du ménage; et cette prépondérance ne pouvait d'ailleurs être refusée au mari. Or, rarement la femme se soumet complètement, franchement, à la volonté de son mari; de là tant de conflits déplorables, tant de mauvais ménages. Bien des familles, pour ne pas dire presque toutes, offrent une lutte perpétuelle entre la force ou l'autorité de l'homme et la ruse de la femme. Les époux sont ingénieux à se tromper, surtout quand il s'agit de cacher les déplorables coups de canifs impitoyablement donnés au contrat de mariage.

Que de violences escortent le mariage! Que de fois un époux, une épouse ont eu recours au meurtre pour briser ce lien devenu insupportable, ou pour tirer vengeance d'une infidélité conjugale! Hors du mariage, il est vrai, l'amour trahi, le dépit amoureux se livrent aussi à ces cruels excès; mais cela est comparativement rare: l'époux trompé, l'épouse trahie, non-seulement peuvent être froissés dans leurs affections, mais encore ils ont le sentiment de la violation d'un devoir légal, d'un droit sacré et des conséquences de cette violation. De là doivent naître, et naissent, en effet, les plus vives, les plus violentes irritations dans une foule de ménages.

Le mari est forcé de reconnaître pour *sien* tout enfant né penle mariage, à moins qu'il ne prouve qu'il a été dans l'impossibilité absolue d'en être le père, preuve bien rarement possible. *Le pavillon couvre la marchandise*. Que de maris, par suite, sont exposés, sont condamnés à donner leur tendresse et leurs soins à des enfants adultérins! Alors même que l'un ou l'autre des époux peut fournir la preuve de l'infidélité, de l'adultère de son conjoint, traînera-t-il le coupable devant les tribunaux? S'il recourt à ce moyen extrême, il appelle la honte, le déshonneur sur l'époux infidèle, sur les enfants, sur lui-même, sur toute la famille. Fait-il mieux de concentrer sa douleur en lui-même, de dévorer son affront en silence? C'est plus philosophique, plus sage peut-être; mais c'est un

effort héroïque qui est d'ordinaire bien pénible, et dont peu de personnes sont capables.

Il est de bon ton de se moquer des maris jaloux. Pourtant, en considérant les conséquences de l'infidélité de l'épouse, je trouve que les craintes, les appréhensions, les précautions du mari sont bien naturelles et bien justes. Je sais que, dans beaucoup de ménages, dans les classes élevées surtout, le mari et la femme se sont mis réciproquement à l'aise sur ce point : Madame a son amant et Monsieur sa maîtresse, et cela de convention, tacite ou expresse, entre eux; mais il faut des âmes viles pour accéder à ces abjectes transactions !

Je ne saurais dérouler tous les désordres et toutes les hontes qui naissent trop souvent du mariage. Si l'on considère les maux qui en découlent, l'on doit désirer que la société puisse bientôt être organisée de manière à le rendre inutile, à faire cesser les raisons majeures, je le reconnais, qui ont fait recourir à cette institution. Je l'ai dit, quand la société sera basée sur l'association universelle, quand elle prendra sous son égide les enfants, quand sa sollicitude éclairée fera pour eux autant, fera plus que celle du père et de la mère, ce qui est certainement possible, alors le mariage, la famille, avec leurs obligations, leurs droits, n'auront point de raisons d'être, et ils devront crouler au très-grand profit de la liberté et du bonheur de tous.

Prétendra-t-on que la société ne saura jamais remplacer la famille pour l'éducation et les soins que réclament les enfants? Ce serait insoutenable. La société a le plus grand intérêt à ce que tous ses membres soient bien élevés, sagement dirigés, à ce que toutes leurs facultés soient bien développées; car la prospérité sociale, le bonheur de tous en dépendent. Les pères et mères n'ont pas toujours les moyens d'élever convenablement leurs enfants; et puis ils les gâtent, leur donnent une fausse direction; la tendresse, la vive affection qu'ils leur portent leur devient ainsi fort souvent très-funeste. Lisez Fourier, et vous ne douterez pas qu'il ne puisse y avoir d'immenses avantages à confier à l'État l'éducation des enfants.

Comme bien d'autres, M. Lamennais est beauceup trop absolu dans la question de la famille; à ses yeux, elle est une base nécessaire, éternelle de la société humaine. Il prend le contingent pour

le nécessaire, le relatif pour l'absolu. Le temps de la famille finira comme dans l'ordre politique finira celui de la monarchie et de tant d'autres institutions usées, vermoulues déjà, ou qui ne sauront toujours se concilier avec le mouvement de la civilisation.

Comme on l'a vu, M. Lamennais se prononce pour la perpétuité du mariage. Il repousse le divorce et blâme énergiquement M. Crémieux, d'avoir proposé de le rétablir dans notre Code civil.

M. Lamennais combat le divorce, en alléguant que l'*organisme normal de la famille une fois constitué, il l'est pour toujours*, la mort seule peut le rompre. Il ajoute que, d'ailleurs, le divorce suivi d'une nouvelle union, n'est que la polygamie déguisée, une polygamie et une polyandrie successives. Il se préoccupe du sort de l'enfant après la dissolution du mariage. Cet enfant, *qui est le père et la mère reproduits*, auquel des deux appartiendra-t-il? à quel titre? qu'en ferez-vous? Pour lui plus de parents, car c'est le lien qui fait la parenté. L'enfant sera donc orphelin. Or, quel père, quelle mère a le droit de faire volontairement de son enfant un orphelin, le droit de violer contre lui la loi instituée par Dieu même pour sa conservation, la loi primitive de son être.

« On parle, dit-il, d'un bonheur détruit, d'une vie condamnée à la souffrance par l'union forcée de deux êtres que des torts graves, ou simplement des caractères trop tard reconnus antipathiques, ont aliéné l'un de l'autre. Admettons le mal, sans rechercher si la cause n'en est pas, presque toujours au moins, dans ceux mêmes qui se plaignent. Je vois bien là un mauvais mariage, un mariage malheureux, mais un mariage pourtant; car les conséquences, quelquefois douloureuses aux individus, d'une loi naturelle, ne détruisent pas la loi, et les hommes qui ne vivent que par l'obéissance aux lois de leur organisation, souffrent souvent des conséquences liées à ces lois vitales. La loi qui constitue la famille est une loi vitale de l'humanité; elle est le fondement d'un ordre entier de devoirs sans lesquels nulle société n'existera. »

Sur la question du divorce, je me sépare encore de M. Lamennais.—Pour moi, je verrais dans le divorce une atténuation de ce que le mariage a de fâcheux, de bien déplorable trop souvent. Il permettrait à des êtres qui se sont voué une invincible aversion, qui maudissent leur union, d'en former une autre plus sympathique et

plus heureuse. Il éviterait la plupart de ces troubles, de ces scènes de désordres, de ces horribles drames dont les ménages sont fréquemment le théâtre. La séparation de corps est un faible palliatif, un triste et très-insuffisant remède à ce grand mal; maintenant le lien du mariage, elle ne rend point toute liberté aux époux. et le mari reste le père légal des enfants conçus même depuis leur séparation, du moins s'il ne les désavoue pas légalement, désaveu pénible et parfois impossible. La loi d'ailleurs n'accorde la séparation de corps que dans les cas d'adultère, de sévices ou injures graves de l'un des époux envers l'autre; de sorte que, pour se séparer, les époux sont portés à commettre des actes coupables. Voilà cette législation qu'on soutient avec tant d'ardeur. — Mais les enfants, dit-on, que deviendraient-ils après le divorce? — La justice, dans leur intérêt, aviserait. La loi civile française, qui naguère permettait le divorce, donnait à cet égard toutes les prescriptions convenables. L'enfant n'était pas orphelin; il conservait la qualité et les droits d'enfant légitime; ses père et mère lui devaient secours, assistance et la société veillait avec sollicitude à ce que ce devoir fût rempli. D'ailleurs, elle ne prononçait pas légèrement le divorce, mais seulement après une série d'épreuves suffisantes pour démontrer son apportunité, sa nécessité. J'ai la conviction que, tout considéré, pratiqué dans les limites convenables, il serait maintenant chez nous un grand progrès. Il serait une transition utile à l'abolition du mariage, abolition qui, dans un temps plus ou moins éloigné, sera une conséquence de la transformation sociale. Considérez la répugnance invincible qu'éprouvent pour le lien du mariage un fort grand nombre de personnes des deux sexes; considérez qu'elles reculent surtout devant la perpétuité de ce lien, et vous comprendrez que si la faculté de divorcer était accordée, comme elle l'est d'ailleurs en beaucoup de pays, fort heureusement pour eux, il y aurait bien moins d'unions illégitimes, bien moins de pauvres enfants naturels, abandonnés, privés de tous secours. Et j'ajoute que sous la loi du divorce les ménages seraient bien plus unis, plus heureux, parce qu'alors l'union ne serait pas forcée, parce que chaque époux saurait qu'il peut la rompre. L'indissolubilité du mariage n'est guère de nature à lui faire des prosélytes.

La plupart de ceux qui ne veulent pas entendre parler du divorce en font une question religieuse. Suivant eux, Dieu lui-même

a parlé, il a institué lui-même, dans ses commandements, le mariage; lui seul a le droit d'en rompre les liens. — Cet argument est bien faible pour beaucoup de gens qui, comme moi, ont la hardiesse de ne point croire à la révélation du Très-Haut.

Fourier, qui voudrait que tout le monde vînt à lui, prêtres et laïques, dévots et mécréans, entreprend de concilier le fait du commandement de Dieu qui consacre le mariage, avec l'avénement du régime harmonien. Dieu a commandé le mariage, soit; mais ce commandement-là peut bien n'être pas éternel, n'avoir éte donné aux hommes que pour un temps, pour le temps qui devait précéder la constitution de la phalange, de la société harmoniennne. Pourquoi Dieu ne ferait-il pas une autre révélation qui relèverait l'homme du mariage, lui concèderait désormais la promiscuité? C'est ingénieux, c'est digne de l'imagination de Fourier. Que répondront les croyants? Ils diront sans doute, en hochant la tête, que quand viendra une nouvelle révélation, quelle qu'elle soit, on devra l'observer religieusement...... Et je pense qu'elle se fera longtemps attendre. Nous ne sommes plus, hélas! au temps où les dieux parlaient aux hommes. Et puis, tant est grande l'incrédulité, ils parleraient qu'on ne les croirait guère dans nos contrées illuminées par la raison, par le bon sens. Voyez, ne va-t-on pas jusqu'à nier positivement, ô scandale! le miracle de Migné et les prodiges plus récents de la madone de Rimini! Il pleut des miracles, mais les simples d'esprit, ces vrais heureux de l'Écriture deviennent plus rares, et la police et la justice osent faire main basse sur Rosette Tamisier! O temps! ô mœurs!

L'on pense généralement que si jamais le mariage est supprimé, si jamais les amours deviennent libres, l'homme tombera totalement dans un cynique libertinage; — qu'il n'y aura plus aucune fixité dans le commerce amoureux; que les femmes se livreront au premier venu, comme nos prostituées; qu'en un mot, le plus dégoûtant, le plus abrutissant et le plus dissolvant dévergondage envahira les relations sexuelles. C'est tenir bien peu de compte des vraies tendances humaines, des sentimens que développe en l'homme la civilisation. C'est prendre l'homme dans son état primitif, ou dans l'état exceptionnel où la direction sociale a pu le conduire. Est-ce que, en supprimant le mariage, l'on supprimera dans les âmes tout sentiment de délicatesse et d'élévation morale? Est-

ce que le flambeau de l'amour vrai, durable, sera éteint? Est-ce que l'homme et la femme seront ravalés à l'état de la brute, et ne seront portés l'un vers l'autre que pour assouvir l'appétit de la chair? Est-ce que d'autres sentiments ne continueront pas à élever, à poétiser leurs relations? Je ne crains pas de l'affirmer, lorsque la société aura pu être constituée sur d'autres bases, que l'éducation sera générale, commune à tous, lorsque rien ne comprimera l'élan des cœurs, quand les sympathies pourront se développer et s'unir, que nul intérêt, nul obstacle de fortune ou autre ne viendra, comme aujourd'hui, traverser les amours et séparer les cœurs attirés l'un vers l'autre, je ne crains pas de l'affirmer, les amours seront plus vifs, plus vrais, plus durables, plus élevés, plus nobles, plus sérieux qu'ils ne le sont, qu'ils ne l'ont jamais été. L'on verra bien moins de cœurs volages, de cœurs infidèles, de cœurs *banaux*. L'on ne s'aimera pas de par M. le Maire; mais *l'on s'aimera beaucoup mieux et plus longtemps*. Lorsque l'amour s'en ira, d'ailleurs, l'on s'avouvera ce changement, ou, pour mieux dire, l'on saura s'épargner cet aveu : l'amour est intelligent et délicat. L'on se quittera alors; un cœur pourra être froissé, mais du moins il ne sera pas trompé, trahi; la franchise remplacera la duplicité, que maintenant, mille intérêts tendent à introduire dans le commerce amoureux.

Pourquoi donc assurer que l'institution de la famille est la loi vitale, est une base éternelle de la société? Pourquoi affirmer que, sans le perpétuel secours des liens de famille, l'humanité se replongerait un jour dans la barbarie? Je le répète, ceux qui attaquent l'institution de la famille n'entendent pas étouffer les prédilections, les attachements particuliers qu'éprouvent les uns pour les autres les membres de la famille. Ils pensent, au contraire, que, dégagés d'une foule d'intérêts, d'entraves, qui maintenant les compriment, ces sentiments seront plus développés, plus vifs, plus sincères. Mais quand même les affections de famille s'effaceraient, disparaîtraient, pourquoi encore la société ne saurait-elle exister et fleurir, prospérer? Les hommes ne peuvent-ils pas s'aimer et s'entr'aider sans avoir des prédilections fondées sur la consanguinité, la parenté? Et d'ailleurs ne suffit-il pas, pour qu'une société puisse être, se soutenir, que ses membres aient un intérêt commun à s'associer, un but commun à atteindre, et qu'ils ne puissent atteindre

que par leurs communs efforts, leur union, leur mutuel concours? Ne soyons donc pas si absolus dans les appréciations de cette nature!

§ V.

Des Doctrines plus particulièrement dites communistes.

Plusieurs objections ont été élevées contre le communisme pur. Les plus formidables sont tirées de l'intérêt personnel.

Premièrement. L'homme, dit-on, ne travaille avec satisfaction, avec ardeur, qu'autant qu'il est assuré de recueillir tout le fruit de son travail; assurance incompatible avec la communauté, où chacun ne recevrait pas dans les produits une part proportionnée à son labeur, où le fainéant et l'incapable prendraient autant que l'homme habile et laborieux, et même pourraient prendre davantage, si la portion de chacun devait être en raison de ses besoins.

Secondement. L'homme tend à se procurer le bien-être, les choses utiles à la vie, en travaillant le moins possible. Pour la multitude, le bonheur, c'est peu de travail et beaucoup de jouissances, de plaisirs. — Sous le régime de la communauté, le plus grand nombre se reposant sur l'activité d'autrui, tâcherait de s'arranger de manière à fournir peu de labeur. Si le besoin, la crainte de la famine, était un aiguillon assez puissant pour stimuler l'apathie du grand nombre des travailleurs, ces personnes seraient incessamment en révolte contre les fainéants ou incapables parasites. Partout gronderait, éclaterait l'émeute. L'anarchie serait sans cesse menaçante, la dissolution sociale imminente.

De ces considérations l'on conclut que la production serait pauvre, que, loin de s'accroître, elle diminuerait, que la misère, la faim, les maladies, les plus grandes calamités seraient les tristes fruits de ce déplorable régime.

Une société, ajoute-t-on, constituée en communauté, ne saurait se soutenir qu'à la condition d'imposer à ses membres une règle austère, une discipline rigoureuse, qui les contraindrait au travail, à concourir activement à la production, suivant les facultés, les forces de chacun. Or, qui voudrait du régime de la communauté au prix de la liberté? Qui consentirait, même avec l'assurance de voir

augmenter son bien-être matériel, à aliéner son indépendance, à subir d'aussi lourdes chaînes? Des communautés religieuses ont pu se maintenir, mais c'est grâce à l'esprit qui les animait et à l'austérité de leur règle qu'elles ont échappé à la dissolution. Or, l'humanité entière ne saurait s'imposer le régime des communautés religieuses.

Ces objections, jusqu'à un certain point, sont sensées; elles sont vraies relativement. Les hommes jusqu'ici ont, en général, été mus surtout par l'intérêt personnel, et il serait difficile, en les prenant tels qu'ils sont actuellement, d'en former des sociétés fondées sur les principes communistes qui pussent être durables, fonctionner convenablement, ou du moins de manière à produire une amélioration sensible dans la condition de l'homme. Toutefois, je crois que les adversaires du Communisme s'exagèrent le mal, les dangers qu'ils entrevoient, au point de vüe des objections dont il s'agit.

Considérons une nation très-civilisée, la France, par exemple. Supposons que tous les Français soient placés sous le régime d'une même Communauté. Certes, la nation renferme bien des fainéants, bien des parasites, des gens habitués à vivre dans l'inaction physique et intellectuelle, bien des hommes vicieux, spéculant sur la ruine d'autrui, vivant de vols, de déprédations, bien des bohémiens de toute espèce; elle contient, en un mot, une foule d'éléments mauvais, impurs, éversifs, contraires à l'esprit qui devrait prédominer dans la communauté pour qu'elle pût être florissante, très-heureuse. Mais enfin, la masse est meilleure; la plus grande partie, sans être très-éclairée et très-sage, est animée de sentiments moraux, et possède une certaine dose de raison, de bon sens. La généralité, sans doute, n'aurait pas l'intention arrêtée de ne rien faire, de ne vivre que par le labeur d'autrui. La généralité travaillerait donc, et comme elle disposerait de tous les moyens de production, comme toutes les forces effectives, toutes les intelligences actives seraient unies, tendraient à converger vers un but commun, dans l'intérêt général, au lieu d'être éparpillées comme elles le sont maintenant, sous le règne de l'individualisme, de la propriété personnelle, la production serait alors, probablement, au moins égale, et même supérieure à ce qu'elle est à présent, en supposant même qu'un grand nombre de personnes, résistant à la voix du devoir, s'abandonnassent à l'oisiveté, et eussent le triste et honteux

courage de vivre aux dépens d'une majorité diligente, active.

Sans doute, si la généralité des citoyens travaillait mollement, ne visait qu'à s'affranchir du travail, pour rejeter la peine sur autrui, il y aurait une diminution considérable dans les produits; mais, outre qu'un sentiment de devoir empêcherait le plus grand nombre de s'arrêter à cet ignoble calcul, le besoin, le désir du bien-être seraient des mobiles qui porteraient le travailleur à l'ouvrage. Si, d'un côté, l'on était tenté de s'épargner la peine du travail, pour la renvoyer aux autres, l'on serait intéressé à travailler, afin de donner l'exemple de l'activité, d'exciter la multitude à remplir une tâche commandée, et par la conscience, et par le besoin. Les fainéants ne seraient point aimés; à eux s'attacheraient la déconsidération, la honte. Il pourrait bien s'élever contre eux de vives réclamations; il pourrait bien en résulter des querelles, des rixes, des collisions, mais il me semble qu'elles n'auraient pas assez d'étendue, assez d'importance pour troubler l'ordre général de la société et amener l'anarchie. Ces conflits, si regrettables sous plusieurs rapports, auraient du moins l'avantage d'aiguillonner bien des personnes qui, portées à l'apathie, à la paresse, se décideraient à travailler pour s'éviter des reproches et des querelles. Ainsi, je le répète, l'on s'exagère les conséquences fâcheuses qui résulteraient des calculs de la paresse, sous le régime en question, si ce régime était appliqué à la France, ou à quelque autre nation parvenue à un aussi haut degré de civilisation.

Au reste, si le peuple qui se soumettrait au régime de la communauté établissait une discipline, des peines pour contraindre chacun au travail, dans la mesure de ses forces, de ses facultés, cette atteinte à la liberté froisserait un sentiment profond, une aspiration bien vive. Cependant, je ne vois pas pourquoi une telle société ne saurait être aussi et même plus heureuse, tout considéré, que les société actuelles, si elle était d'ailleurs bien organisée, constituée de manière à ce que le travail fût distribué convenablement, proportionnément aux facultés des travailleurs. L'on a prétendu qu'il y avait contradiction à ce qu'une société fût soumise à un régime coërcitif qu'elle s'imposerait elle-même. Comment, a-t-on dit, pourrait se maintenir une force attentatoire à la liberté, qui pourrait être anéantie par les volontés qui l'auraient créée ? Comment défendre un système qui ne peut subsister que par le despotisme,

et qui implique l'anarchie ? Cette objection est faible. Est-ce que des hommes ne sauraient vouloir se soumettre à une règle sévère, à une rigoureuse discipline, et même à des lois draconiennes pour maintenir l'ordre dans la société ? Pourquoi non, si tout pesé, ils pensaient obtenir plus de bien-être sous ce régime de coërcition que sous un régime de liberté ? Je ne vois pas qu'une telle société impliquât contradiction. Elle aurait le droit d'abolir la règle qu'elle aurait établie ; mais chaque membre de la communauté devrait se soumettre à cette règle, tant qu'elle existerait et qu'il ferait partie de la communauté. Personne d'ailleurs ne pourrait, à moins de convention contraire, se retirer de la communauté avant de subir la peine qu'il y aurait encourue. Où est la contradiction ?

Mais, d'ailleurs, il ne me paraît point impossible que, même sans contrainte, sans pénalité, un peuple prospérât, s'il s'était volontairement constitué en communauté, et s'il était suffisamment civilisé, si chez lui la moralité et les lumières étaient arrivées à un certain degré de développement qui me paraît très-réalisable.

Le travail saura un jour être attrayant ; il perdra peu à peu ce qu'il a de pénible, au moyen surtout d'une distribution plus variée et mieux appropriée aux vocations ; au moyen aussi du perfectionnement des instruments, du développement des machines. L'homme, qui maintenant encore répugne à l'ouvrage, s'y portera avec empressement un jour. Rien ne montre, je le répète, que la paresse soit inhérente à l'homme. L'activité de celui-ci s'est accrue avec la civilisation, à mesure que son intelligence s'est développée, qu'il a mieux compris que son bien-être dépend de son labeur. Son activité n'ira pas en décroissant, tant s'en faut, quand on saura lui donner en échange le bonheur.

Et pourquoi les hommes ne pourraient-ils se modifier au point de n'être pas dominés par le sentiment de l'intérêt personnel, au point de l'être, au contraire, par les sentiments de devoir et de dévouement ?

Vainement on répète que la prédominance du sentiment de l'intérêt personnel est essentielle à la nature humaine, à l'humanité. Il n'y a pas, je l'ai dit, quelque chose de fixe, d'invariable qui constitue la nature humaine. Tous les êtres diffèrent essentiellement,

sous tous les rapports (1). Les hommes ont changé continuellement. Les mœurs d'à présent ne sont point ce qu'elles ont été aux âges antérieurs de l'humanité. L'intérêt personnel a toujours joué un grand rôle, a paru toujours exercer une grande influence dans les actes humains, mais à des degrés divers néanmoins. Plus on remonte vers le berceau de l'humanité, plus on trouve les hommes plongés dans l'égoïsme. La morale s'épure, le désintéressement, le dévouement grandit, se répand de plus en plus, bien que lentement, à mesure que l'humanité se développe. Et cela s'explique, c'est surtout le besoin, la misère qui empêche l'éclosion de ces sentiments, les paralyse, les atrophie, les étouffe. Or, l'industrie a suivi une marche progressive, la condition de l'homme s'est de plus en plus améliorée, et, par suite, les sentiments de justice, de devoir, de dévouement, ont pu éclore, s'élever, se fortifier, s'étendre. Quand les hommes étaient généralement pressés par le besoin, exposés à manquer de toutes les choses nécessaires à la vie, ils n'étaient guère en état d'écouter la voie de la conscience, de respecter la propriété, le fruit du travail, ou de se dévouer au soulagement d'autrui. Mais écartez de l'homme le besoin, et généralement le sentiment moral prévaudra en lui, prendra chez lui de grandes proportions. Il faut ajouter que l'éducation favorise beaucoup le développement du sentiment moral, et que l'éducation a été et sera progressive comme l'industrie.

Je ne dirai point avec Bernardin de Saint-Pierre : « L'histoire de ce qui est, est l'histoire de ce qui a été, de ce qui sera, » car je crois à la perfectibilité humaine, au progrès indéfini.

Si je considère le passé de l'humanité pour pressentir ses destinées, je dois penser qu'elle progressera et s'améliorera en tous points, car elle a, sous tous les rapports, suivi une marche ascendante. Si l'intérêt personnel a toujours été le grand levier du cœur humain, il a du moins successivement perdu une partie de son empire, de sa force ; sa prédominance sur le sens moral est bien moins générale aujourd'hui. Il y a comparativement bien plus de personnes qui savent vaincre cet intérêt au profit de la justice, de la bienfaisance. Admettez que ce progrès se continue indéfiniment, vous penserez qu'un temps pourra bien arriver où l'intérêt person-

(1) Voir l'exposé de mon *Système philosophique*.

nel sera un faible mobile, sera dominé à son tour par le sentiment du bien moral, par l'amour, la fraternité. La loi apparente de l'humanité, c'est le progrès; c'est l'accroissement, la multiplication de ce qui est bon, beau; c'est l'atténuation, la disparition graduelle de ce qui est mauvais et laid, et cela au moral comme au physique. Le bien-être physique, qui s'accroît, améliore progressivement les races, et les hommes gagnent en beauté et en force physique, comme en beauté et en force morales et intellectuelles. Il existe entre ces qualités, dans leur développement général, humanitaire, une corrélation intime. Il y a certainement des exceptions; mais elles confirment la règle. Il y a des haltes fréquentes, et même des pas en arrière, mais plus de pas, de grands pas en avant, dans l'évolution humanitaire. Il y a des peuples qui rétrogradent, mais la plupart des nations progressent, le monde avance.

Si vous gravissez une montagne, bien que vous parveniez à une grande hauteur, il peut se faire, et il arrive sans doute que, dans le trajet, vous faites des pas sans monter, et que vous descendez même parfois. C'est là une image de la marche humanitaire. C'est ainsi que l'humanité gravit, pour ainsi dire, la montagne de la civilisation. Dans son ascension, mille aspects divers, mille horizons nouveaux lui sont ouverts; elle parcourt une route très-variée, très-accidentée, et souvent fort escarpée; sur sa route, se trouvent des précipices qui engloutissent bien des hommes, éclatent des tempêtes où périssent des peuples entiers; mais l'humanité survit, se perpétue, grandit et s'élève indéfiniment.

Ce n'est pas que je reconnaisse vraiment une loi attachée à l'humanité, une loi qui la pousse nécessairement au progrès, et d'où l'on puisse *rationnellement* inférer que les hommes parviendront infailliblement à un degré de moralité et de civilisation qui permettra et amènera un régime où ils jouiront tous d'une bien vive félicité; mais, enfin, si l'on veut juger de l'avenir par le passé, conclure de la marche générale qu'a suivie l'humanité à celle qu'elle suivra dans la suite indéfinie des siècles futurs, le grand progrès moral, intellectuel et matériel qu'elle a accompli, doit faire admettre que ce progrès se continuera, et que le communisme pourra un jour se réaliser et apporter aux hommes un bonheur incomparablement supérieur à celui qu'ils auront pu trouver dans l'individualisme.

Les penchants, les intérêts, les vices qui pourraient maintenant l'entraver, lui opposer une barrière infranchissable, s'atténueront, se dissiperont, et il viendra enfin former la phase la plus brillante de l'humanité.

Qu'opposera-t-on à ces considérations? les bornes de notre nature? les imperfections humaines? Mais il ne s'agit pas de perfection, de qualités infinies. L'homme sera toujours limité, borné, imparfait en toutes choses (il en est d'ailleurs ainsi de tout être (1));—Mais, par cela même, il pourra toujours progresser en tous points.— Direz-vous qu'il ne perdra pas ses attributs essentiels, ses instincts primitifs, l'amour de la propriété, les affections de famille et le sentiment des devoirs qui lient naturellement ses membres? J'ai réfuté tout cela. Les affections de famille? Qui parle de les supprimer? Les devoirs de famille ne sont pas des devoirs absolus; ils s'évanouissent, si la société pourvoit aux besoins, à l'éducation, à l'avenir des enfants, des femmes, des vieillards. J'ai développé ces idées. N'immobilisons pas l'humanité, ne la condamnons pas à rester dans les langes qui l'enveloppent et la compriment. Croyons au progrès indéfini, à la transformation indéfinie des sociétés. Où voyez-vous donc que ces penchants que vous éternisez seront toujours dominants? Où voyez-vous donc que le progrès moral ne saura dépasser telle limite, et que la société, sans tous ces liens dont elle est maintenant enlacée, ne pourra jamais être très-morale et très-heureuse? Vous ne voyez nulle part l'impossibilité de cette grande transformation.—Je vous entends dire que, pour la réaliser, il faudrait que la terre fût un jour le ciel, que tous les hommes devinssent des anges et des saints. — Nullement, si, du moins, par *ciel*, vous entendez un séjour de béatitude infinie, et si, par *anges* ou *saints*, vous entendez des êtres impeccables. Mais enfin je ne saurais borner le progrès de la moralité et de la félicité possibles sur la terre ou ailleurs. Rien ne peut démontrer que la terre sera toujours un lieu de souffrances, de pleurs, que jamais elle ne sera un séjour de délices, pour la généralité, pour tous. Nous avons, ce me semble, tous les éléments de bonheur, tous les matériaux suffisants pour fonder le bien-être, pour le fonder au sein de la morale, de la vertu; il s'agit de les mettre en œuvre, de les combiner habile-

(1) Voir l'exposé de mon *Système philosophique*.

ment, de donner une bonne direction aux cœurs, aux passions, aux intelligences, au travail, à l'industrie.

Oh! qu'elle sera noble et belle, l'humanité, quand le communisme régnera sur la terre, quand tous les cœurs battront à l'unisson, mus par une commune aspiration : l'amour, le dévouement! Quelle sera heureuse, quand à toutes les jouissances physiques, à tout le bien-être matériel le plus complet, se joindront la plus pure morale, les plus hauts développements intellectuels, la plus saine raison! Oh! ce sera bien alors que vivra cette douce fraternité dont nous prononçons bien souvent le nom, mais qui est encore, hélas! rare et faible chez les hommes et dans la réalité de la vie! Ce sera bien alors que l'humanité ne sera plus qu'une même famille harmonieusement unie, concourant par toutes ses facultés, par les plus touchantes aspirations et les plus magnifiques élans, au bonheur de tous ses membres!

Oh! c'est bien alors que les sciences, les arts, l'industrie doteront le monde de gigantesques travaux! C'est alors que les montagnes descendront dans les vallées pour les combler! C'est alors que nos chemins de fer seront éclipsés!

Maintenant les travaux publics sont timides, restreints, fréquemment arrêtés, et pourquoi? Que manque-t-il pour entreprendre et accomplir tous les travaux, toutes les améliorations matérielles que l'on conçoit? Sont-ce les ouvriers, les ingénieurs? Ils fourmillent. Sont-ce les moyens de nourrir, vêtir, loger les travailleurs? Mais qu'ils travaillent ou ne travaillent pas, ils sont nourris, vêtus, logés tant bien que mal. Qu'est-ce donc qui fait obstacle, qui arrête? C'est l'organisation sociale; c'est la distribution de la richesse; c'est qu'il y a des riches et des pauvres, et que les riches refusent l'argent qui, dans le système actuel, est nécessaire pour exécuter les travaux. Les travaux! Ne les voyez-vous pas chaque jour suspendus faute de fonds? Pas d'argent, pas d'argent, clame-t-on partout. Il faudrait créer des canaux, des chemins de fer; il serait à désirer que le pays fût sillonné de ces grandes et fécondes artères, mais les coffres de l'État sont vides, mais le gouffre béant du déficit impose l'économie, mais les capitaux privés font défaut; l'on ajourne, l'on restreint, l'on arrête ces entreprises et bien d'autres, et tout languit. Que tout devienne commun, que la société arrive à disposer pleinement de toutes les forces produc-

tives, alors l'obstacle est vaincu, et se réalisent les plus prodigieuses et les plus heureuses conceptions. Plus de tiraillements d'impôts, plus d'empêchements financiers, en ce temps-là. Déjà, sous l'association universelle, qui aura précédé le Communisme pur, cet obstacle aura à peu près disparu ; mais il sera entièrement levé par le Communisme pur.

N'enfermons pas le progrès possible, par une muraille infranchissable, dans l'étroite enceinte de l'individualisme, du *chacun pour soi*, du *chacun chez soi*. Montrons à l'homme de plus vastes horizons, de plus nobles mobiles.

En dehors de l'intérêt psrsonnel proprement dit, il est beaucoup de mobiles plus élevés. La communauté n'exclurait point cette douce récompense que l'homme de bien trouve dans la voix de sa conscience, dans l'estime de soi-même, dans l'affection et l'estime de ses semblables. Le génie, les hautes facultés productives, les efforts du travailleur seraient récompensés par la gratitude de tous, par la célébrité, la gloire.

Je ne vois, au reste, aucune impossibilité à ce que les hommes dédaignent même la gloire, la célébrité, les louanges, et parviennent tous au dévouement pur : n'y a-t-il pas eu des actes inspirés, déterminés par des sentiments de cette nature ? — Bien peu, dira-t-on, — soit ; mais pourquoi ce qui a été toujours l'exception ne deviendrait-il pas la règle générale, par le progrès indéfini ? Est-ce à dire que l'on se martyrisera, se macérera ; que l'on renoncera au bien-être, aux jouissances matérielles ? Mais non : l'on pourrait bien, sans se vouer à la souffrance, ou sans s'imposer de tels renoncements, avoir vivement à cœur de faire le bien, de procurer aux autres le bonheur

Il est des gens qui ne comprennent pas le dévouement, qui ne sauraient surtout admettre qu'il puisse jamais devenir une vertu générale. Trop souvent, les personnes mêmes qui, par leur état, par la nature de leur ministère, sembleraient devoir mieux comprendre le dévouement et la possibilité de sa propagation, paraissent être étrangères à ces sentiments, à ces idées. Naguère, sur une place publique, je voyais un prêtre parlant à un groupe nombreux auquel je me joignis. Il s'élevait contre le socialisme : « Quel homme, disait-il, voudra jamais travailler sans être sûr de jouir du fruit de son travail ? Le communisme tuerait le génie ; il n'y aurait plus

d'élan, plus d'activité dans les travaux. L'homme serait bien fou, vraiment, et bien dupe de travailler, s'il n'avait l'assurance d'une rénumération proportionnée à son labeur! » Je fus tenté, je l'avoue, de dire à ce prêtre : vous seriez donc, vous, incapable d'un tel désintéressement? Je me retins et laissai le ministre de Jésus-Christ prêcher l'égoïsme, l'individualisme, le *chacun pour soi*.

Je sais qu'il y a des hommes qui nient le progrès. Au yeux de ces pessimistes, l'humanité s'enfonce de plus en plus dans la perversité, la morale s'obscurcit, se dénature. Leurs principales raisons pour croire que l'humanité fait fausse route, qu'elle s'éloigne chaque jour du but qu'indique la vraie morale, la vraie civilisation, c'est que la foi religieuse décline, s'efface; c'est que le scepticisme envahit les esprits, et que, disent-ils, les mœurs se relâchent. Tout ce que je puis dire à ces hommes, c'est qu'ils voient mal, c'est qu'ils ne comprennent pas l'humanité. La foi religieuse décline, c'est vrai, mais la raison et l'intelligence brillent d'autant plus. Le scepticisme aboutira à la vérité. Les mœurs, en somme, valent mieux, sont moins corrompues qu'elles ne l'ont été bien généralement. La morale est moins profondément blessée qu'elle ne l'a été dans les siècles passés, dans les temps anciens. Il se commet, proportionnellement, moins de vols, moins de meurtres que dans l'heureux temps où florissait cette foi religieuse, dont on déplore le dépérissement graduel.

Nier le progrès, c'est nier la lumière en plein jour. Est-ce la liberté humaine qui n'a pas progressé? Mais chez la plupart des peuples, on a vu à l'esclavage succéder le servage, au servage la domesticité, à la domesticité le salariat, et maintenant le salariat court à l'association. Qu'est-ce donc que cette gradation? sont-ce les moyens d'existence, le bien-être qui ont été en décroissant ou ne se sont pas augmentés? Mais comptez donc les famines, les pestes, les épidémies des temps passés! Sont-ce les sciences, les arts, l'industrie, les lettres qui ont décliné où sont restés stationnaires? Comment être assez aveugle pour le croire?

Toujours, assure-t-on, il y aura des pauvres, des malheureux. « La misère est une des conditions humaines. » Vraiment, si l'on suivait les doctrines de certains économistes à courte vue, cette terrible assertion pourrait bien être une vérité!

Au principe du progrès indéfini opposera-t-on que chaque société arrive tôt ou tard à la décadence. Quand cela serait vrai, je dirais encore que l'humanité, en somme, progresse toujours. A la place de ces sociétés qui croulent, s'élèvent d'autres sociétés qui bientôt les dépassent en civilisation. Mais il est loin d'être prouvé que nulle société à venir ne saura conjurer cette déchéance qui a frappé successivement les peuples. On peut fort bien supposer qu'il se formera des sociétés qui désormais obtiendront une prospérité continue et indéfinie. On le peut d'autant plus que les véritables causes qui ont amené la décadence, la chute des sociétés passées, ne devront pas un jour, grâce au progrès, exister au sein des sociétés futures. Quelle a été la principale de ces causes? c'est la guerre.

Le pillage, la dévastation; des populations égorgées, enchaînées; la ruine, la misère, les maladies, mille souffrances physiques et morales; telles sont ordinairement pour le peuple vaincu, et souvent même pour le peuple vainqueur, les funestes conséquences de la guerre. L'un et l'autre ont de grandes pertes, de grands maux à déplorer. Dans une nation belligérante, la guerre presque toujours enlève à l'agriculture, à l'industrie, aux arts, une grande partie de la population, et par suite, elle porte atteinte à la production, elle ralentit le progrès.

Souvent même la conquête est, pour la nation conquérante, une cause de ruine et de décadence, en ce que cette nation est obligée de s'imposer de grands sacrifices en hommes et en subsides, pour maintenir sous sa domination le peuple conquis faisant effort pour recouvrer son indépendance, sa nationalité. Si la victoire fidèle à un peuple vient étendre démesurément son empire, ses possessions, il se produit alors dans ce peuple en apparence si fort, si riche, si prospère, des germes de dissolution qui ne tardent guère à se développer.

La guerre est fatale à la liberté des nations. Il arrive que la victoire étouffe la liberté au sein de la nation qu'elle a favorisée, glorifiée. Un chef militaire, tout gonflé de son triomphe, dévoré d'ambition, dispose d'une armée pleine d'enthousiasme pour ses hauts faits, pour son génie, aspire au pouvoir, à l'empire, et bientôt s'impose au pays, qui tombe sous le despotisme du sabre. Si une nation a plusieurs armées victorieuses, il arrive que chacun de ses chefs convoite le souverain pouvoir. La guerre civile, les proscriptions sont la conséquence de leur ambitieuse compétition.

Je viens de tracer brièvement les plus graves péripéties de la guerre et l'histoire des nations belliqueuses. Suivez-les dans leurs phases, et vous trouverez, comme agent principal de leur décadence, la guerre avec son funeste cortége et dans ses diverses conséquences. Qu'est-ce, par exemple, qui a causé, amené surtout la décadence et la chute de la civilisation grecque, de la civilisation romaine, si ce n'est la guerre ? La guerre avait contribué à les former; mais la même cause a dû amener leur destruction.

La guerre n'est pas la seule cause de décadence qui atteigne les nations. Imaginez, vous le pouvez sans effort, une nation livrée à un tyran vicieux, qui pressure ses sujets; qui achète les uns pour opprimer les autres; qui supprime l'enseignement, les écoles, ou leur imprime une fausse direction calculée dans l'intérêt de son despotisme, et vous concevrez que cette nation, si elle reste longtemps sous ce joug infâme, descende rapidement l'échelle de la civilisation.

Mais la guerre et le despotisme disparaîtront du globe : la vraie civilisation les exclut. Il arrivera un temps de fraternité et de liberté, de moralité et de lumières, où on ne luttera plus que d'émulation pour accroître la richesse, la science, le bonheur de tous ; où il ne saura plus se trouver un peuple assez stupide ou assez faible pour se courber sous le joug de la tyrannie, ni même un tyran, un homme assez ambitieux et assez vil pour vouloir faire d'un peuple un troupeau. Pourquoi donc alors les sociétés devraient-elles passer par une phase de décadence, de destruction ? Pourquoi un jour la civilisation ne suivrait-elle pas partout une marche continuellement progressive ?

Supposons, me dira-t-on, que l'humanité se soit sensiblement améliorée et qu'elle doive s'améliorer encore en bien des points; du moins le dévouement, le désintéressement n'a point grandi, progressé; l'on en trouve plus d'exemples, plus de traits sublimes dans les temps anciens que dans les temps modernes. L'égoïsme est maintenant à l'ordre du jour. Or, c'est du désintéressement, une grande abnégation, que demande surtout le Communisme.

Ce serait certainement mal apprécier l'histoire, être injuste envers les sociétés modernes, que les mettre au-dessous des sociétés anciennes, sous le rapport du dévouement, du désintéressement.

Certes, nous trouvons dans l'antiquité de beaux, de sublimes

exemples de générosité, de dévouement. J'admire les Curtius, les Régulus, les Mutius Scévola, et bien d'autres héros que l'histoire a glorifiés. Mais n'avons-nous pas aussi nos dévouements héroïques, historiques. Le moyen âge ne nous offre-t-il pas un Winkelried, un de Laurieure, un Eustache de Saint-Pierre, un Jean d'Aire, une Jeanne d'Arc, une Jeanne Hachette.

Les dévouements de ce genre d'ailleurs, pour se produire, ont besoin de certaines circonstances; ils ne peuvent éclater que dans un certain milieu : il faut que la patrie soit en danger ou bien qu'un autre grand intérêt public soit menacé, et qu'un homme pense pouvoir le sauvegarder en sacrifiant sa vie, en s'exposant à une mort presque certaine. Or, ces conditions-là étaient plus fréquentes dans les sociétés anciennes. Et puis, était-ce bien seulement l'amour de la patrie qui inspirait ces grandes actions, celle de Curtius, celle de Régulus ? La passion de la gloire, de la célébrité, ne pouvait-elle surtout les pousser au sacrifice de leur vie ? Est-il impossible de vouloir sa propre glorification au prix même de son existence ? Je ne serais pas éloigné de penser qu'un sentiment de cette nature ait exalté ces héros, et, en ce cas, ce ne serait pas un pur dévouement que nous aurions à admirer en eux.

Où le progrès du dévouement, du désintéressement se montre d'une manière évidente, c'est dans sa diffusion. Bien que l'on déblatère incessamment contre l'égoïsme du siècle, il n'en est pas moins vrai que l'esprit de charité et la bienfaisance sont plus répandus qu'ils ne l'ont jamais été. Si tant de personnes crient contre l'intérêt personnel, contre la dureté des cœurs qui laissent languir dans la souffrance, dans la misère, les classes déshéritées, c'est que ces personnes, en général du moins, font beaucoup de bien ou en ont le désir, sans être en position de le satisfaire. Jetons un regard rétrospectif, et nous verrons que les hommes d'autrefois valaient moins, pour la plupart, que ceux d'à présent. Pourquoi, de nos jours, tous ces efforts pour donner à la société une bonne organisation, pour en extirper le paupérisme, pour répandre la lumière et l'aisance dans les couches inférieures ? Est-ce uniquement l'ambition ou l'intérêt personnel qui stimule les intelligences vouées à ce travail ? N'est-ce donc pas surtout un sentiment d'humanité, de commisération, d'amour ? Et nos révolutions, que de dévouements sublimes n'ont-elles pas enfantés ! Que d'hommes donnant leur vie

pour affranchir leur pays du joug de la tyrannie! cachots, ostracisme, échafaud, rien n'arrête leur élan généreux. Si vous ouvrez le livre de l'histoire moderne, contemporaine, n'y trouverez-vous pas assez de martyrs? malheureuse Italie! malheureuse Pologne! malheureuse Hongrie! Que de dévouements héroïques éclataient naguère pour combattre vos oppresseurs, et que de dévouements surgiront encore de vos entrailles, jusqu'à ce que le monstre du despotisme qui vous dévore soit enfin écrasé !

Si notre temps est moins fécond en grands dévouements religieux, en martyrs de la foi, c'est que la foi est bien moins forte, l'intolérance moins ardente et moins barbare. Pour se faire religieusement massacrer aujourd'hui, il faut aller en Chine ou en Cochinchine. Que voulez-vous? chaque chose a son temps. La religion a régné sur le monde; elle s'en va peu à peu, abandonnant le sceptre à la philosophie, à la raison, au grand profit de la civilisation.

La charité n'est-elle pas dans le peuple? Voyez tous ces traits de fraternité, de solidarité généreuse qui honorent la classe des travailleurs. Un homme est malade, infirme? sa terre abandonnée réclame la charrue, la semence, la faux? Allons labourer, ensemencer son champ! s'écrient ses voisins. Allons faucher son pré, engranger son foin! allons à son aide! Et vite ces braves gens se mettent à l'œuvre, et, grâce à leur nombre, à leur bienfaisante énergie, en quelques heures, la besogne est faite. Compte-t-on beaucoup d'exemples de ce genre dans les temps anciens, ou dans le moyen âge?

Faut-il donc, d'ailleurs, tant de dévouement pour consentir à n'être pas rétribué en raison de son travail, pour consentir à ce que tout le monde soit heureux, jouisse du bien-être, quelles que soient ses facultés, sa capacité, ses œuvres, et pour remplir les devoirs qu'imposerait la communauté?

Après tout, ferait-il donc un si mauvais calcul, celui qui, même avec l'intention arrêtée de donner tous ses efforts au travail, à la production, consentirait à entrer dans une société soumise au régime de la communauté? Il n'aurait pas, peut-être, l'assurance de bénéficier de tout ce que son travail aurait produit; mais livré à lui seul, est-il sûr de pouvoir travailler, de réussir, de produire beaucoup, autant que la part qui lui reviendrait, qu'il pourrait prendre dans le produit commun? Admettons qu'il soit doué de talents distingués, de grandes facultés productives : a-t-il la certitude qu'il

de le rendre, en somme, plus heureux ou aussi heureux, pourquoi donc se plaindrait-il? Où donc verrait-on une injustice? Le fainéant, l'incapable, dira-t-on, profiteraient d'une portion du labeur d'autrui, seraient heureux par la jouissance gratuite du bien d'autrui. — Qu'importe cela, si son bonheur, si son bien-être non mérité lui arrive sans amoindrir la félicité d'aucun travailleur, d'aucun capitaliste, s'il n'est heureux aux dépens de personne, en ce sens.

Si la société, au contraire, jugeait que, tout en améliorant le sort de la généralité, de plusieurs de ses membres, le régime de la communauté pure aurait l'effet de faire brèche au bien-être de certains travailleurs, de certains capitalistes, en ce qu'il leur enlèverait une partie du produit de leur travail, ou l'intérêt de leur capital, il ne lui serait point permis d'adopter ce régime, de l'imposer à ces derniers, car elle ne peut sacrifier même à l'intérêt général, le droit de l'individu, d'une minorité.

Au surplus, il n'est pas nécessaire que chacun obtienne sa rémunération en produits matériels, en valeurs réelles quelconques, il suffit que, tout compris, la société procure à chacun, pour ses services, une somme de bien-être, moral ou physique, égale à la somme de bien-être que pourrait lui donner une part dans les produits réels, proportionnée à ces mêmes services; et que d'ailleurs, elle procure à tous le plus de bonheur possible, qu'elle fasse le plus d'heureux possible. Naturellement, l'homme a droit, soit au produit même de son travail, soit à une valeur réelle égale à celle de ce produit, mais la société peut déroger à cette règle de droit naturel, pourvu qu'elle ne nuise au bien-être de personne.

Contestera-t-on maintenant que certains capitalistes ou travailleurs pussent gagner, ne pas perdre à ce que l'association ne tînt aucun compte du capital et du travail dans la répartition des produits? Je dirais que cette impossibilité ne m'apparaît point absolument, et le lecteur ne l'admettra pas s'il comprend les avantages qui pourront un jour résulter pour tous du pur communisme, et que j'ai plus haut tâché de faire ressortir.

Au reste, il est bien visible que si tous les citoyens consentaient librement, sans contrainte, à former une société purement communiste, la justice ne saurait être véritablement violée par la réalisation de cette société agréée, librement acceptée par tous.

La majorité sociale qui voudrait la communauté pure pourrait

toujours la constituer pour tous ses membres, pour toutes les personnes qui auraient donné leur adhésion, en rétribuant les dissidents, les opposants, à raison de leur travail, et aussi de leur capital, si la communauté se l'attribuait pour former le fonds social.

Ces questions sont fort importantes, et l'on comprend toute la portée de leur solution. Il y a eu, il y a encore, sans doute, des hommes qui pensent que, par une révolution, la majorité nationale pourrait établir une pure communauté sociale, l'imposer à la minorité, avec autant de droit qu'elle peut établir telle ou telle forme de gouvernement, constituer, par exemple, une république à la place de la monarchie, et soumettre la minorité aux nouvelles institutions. Or, c'est là une opinion qu'il est bien essentiel d'éclairer, afin de conjurer une énorme injustice qui pourrait se produire, s'il arrivait que le parti communiste, grossissant, vînt un jour à se trouver en majorité dans le pays, et que la société ne fût pas dans les conditions nécessaires pour que le pur communisme pût être justement établi, imposé par la majorité sociale.

Bien des théories communistes se sont produites depuis celles de Lycurgue et Platon jusqu'à celles de MM. Owen et Cabet.

Je ne compte pas les exposer ici : il existe des résumés historiques du communisme. J'y renvoie le lecteur. Je vais seulement présenter quelques réflexions au sujet de ces doctrines.

Je répéterai d'abord qu'il n'est pas d'institutions absolument bonnes ou mauvaises ; que toutes n'ont l'une ou l'autre de ces qualités que relativement aux nations auxquelles elles sont destinées ; que telle institution peut être excellente pour un peuple, détestable pour un autre, suivant l'état de leurs mœurs, du degré de leur civilisation, de leurs lumières. C'est un principe que n'ont point suffisamment reconnu les faiseurs de systèmes sociaux. Ils ont eu presque toujours la prétention de donner des lois, de tracer des règles d'organisation applicables à tous les temps, à toute l'humanité.

Je pense que les institutions dont Lycurgue dota Lacédémone furent bonnes, tout considéré, pour les hommes qui les reçurent. Mais ce qu'on ne peut amnistier, c'est la disposition qui ordonnait de sacrifier, à leur naissance, les enfants faibles ou mal conformés. Lycurgue voulait surtout maintenir la force et la santé dans la

de le rendre, en somme, plus heureux ou aussi heureux, pourquoi donc se plaindrait-il? Où donc verrait-on une injustice? Le fainéant, l'incapable, dira-t-on, profiteraient d'une portion du labeur d'autrui, seraient heureux par la jouissance gratuite du bien d'autrui. — Qu'importe cela, si son bonheur, si son bien-être non mérité lui arrive sans amoindrir la félicité d'aucun travailleur, d'aucun capitaliste, s'il n'est heureux aux dépens de personne, en ce sens.

Si la société, au contraire, jugeait que, tout en améliorant le sort de la généralité, de plusieurs de ses membres, le régime de la communauté pure aurait l'effet de faire brèche au bien-être de certains travailleurs, de certains capitalistes, en ce qu'il leur enlèverait une partie du produit de leur travail, ou l'intérêt de leur capital, il ne lui serait point permis d'adopter ce régime, de l'imposer à ces derniers, car elle ne peut sacrifier même à l'intérêt général, le droit de l'individu, d'une minorité.

Au surplus, il n'est pas nécessaire que chacun obtienne sa rémunération en produits matériels, en valeurs réelles quelconques, il suffit que, tout compris, la société procure à chacun, pour ses services, une somme de bien-être, moral ou physique, égale à la somme de bien-être que pourrait lui donner une part dans les produits réels, proportionnée à ces mêmes services; et que d'ailleurs, elle procure à tous le plus de bonheur possible, qu'elle fasse le plus d'heureux possible. Naturellement, l'homme a droit, soit au produit même de son travail, soit à une valeur réelle égale à celle de ce produit, mais la société peut déroger à cette règle de droit naturel, pourvu qu'elle ne nuise au bien-être de personne.

Contestera-t-on maintenant que certains capitalistes ou travailleurs pussent gagner, ne pas perdre à ce que l'association ne tînt aucun compte du capital et du travail dans la répartition des produits? Je dirais que cette impossibilité ne m'apparaît point absolument, et le lecteur ne l'admettra pas s'il comprend les avantages qui pourront un jour résulter pour tous du pur communisme, et que j'ai plus haut tâché de faire ressortir.

Au reste, il est bien visible que si tous les citoyens consentaient librement, sans contrainte, à former une société purement communiste, la justice ne saurait être véritablement violée par la réalisation de cette société agréée, librement acceptée par tous.

La majorité sociale qui voudrait la communauté pure pourrait

toujours la constituer pour tous ses membres, pour toutes les personnes qui auraient donné leur adhésion, en rétribuant les dissidents, les opposants, à raison de leur travail, et aussi de leur capital, si la communauté se l'attribuait pour former le fonds social.

Ces questions sont fort importantes, et l'on comprend toute la portée de leur solution. Il y a eu, il y a encore, sans doute, des hommes qui pensent que, par une révolution, la majorité nationale pourrait établir une pure communauté sociale, l'imposer à la minorité, avec autant de droit qu'elle peut établir telle ou telle forme de gouvernement, constituer, par exemple, une république à la place de la monarchie, et soumettre la minorité aux nouvelles institutions. Or, c'est là une opinion qu'il est bien essentiel d'éclairer, afin de conjurer une énorme injustice qui pourrait se produire, s'il arrivait que le parti communiste, grossissant, vînt un jour à se trouver en majorité dans le pays, et que la société ne fût pas dans les conditions nécessaires pour que le pur communisme pût être justement établi, imposé par la majorité sociale.

Bien des théories communistes se sont produites depuis celles de Lycurgue et Platon jusqu'à celles de MM. Owen et Cabet.

Je ne compte pas les exposer ici : il existe des résumés historiques du communisme. J'y renvoie le lecteur. Je vais seulement présenter quelques réflexions au sujet de ces doctrines.

Je répéterai d'abord qu'il n'est pas d'institutions absolument bonnes ou mauvaises; que toutes n'ont l'une ou l'autre de ces qualités que relativement aux nations auxquelles elles sont destinées; que telle institution peut être excellente pour un peuple, détestable pour un autre, suivant l'état de leurs mœurs, du degré de leur civilisation, de leurs lumières. C'est un principe que n'ont point suffisamment reconnu les faiseurs de systèmes sociaux. Ils ont eu presque toujours la prétention de donner des lois, de tracer des règles d'organisation applicables à tous les temps, à toute l'humanité.

Je pense que les institutions dont Lycurgue dota Lacédémone furent bonnes, tout considéré, pour les hommes qui les reçurent. Mais ce qu'on ne peut amnistier, c'est la disposition qui ordonnait de sacrifier, à leur naissance, les enfants faibles ou mal conformés. Lycurgue voulait surtout maintenir la force et la santé dans la

société spartiate, mais ce motif d'intérêt public ne saurait légitimer la coutume barbare qu'il avait consacrée.

Quant à la société idéale de Platon il ne me paraît pas que cette bizarre conception fût fort bien appropriée aux hommes auxquels il la proposait. L'on pouvait, je crois, mieux faire pour améliorer l'organisation de la société athénienne. Il faut d'ailleurs réprouver cette cruelle disposition par laquelle Platon ordonnait aux femmes ayant conçu à l'âge de quarante ans, de mettre à mort leurs enfants. Il faut flétrir cette idée inique autant que barbare.

C'est aussi relativement, et non d'une manière absolue, que l'on doit apprécier sous le rapport des avantages, les communautés ascétiques, telles que celles fondées par Pythagore, celles des Esséniens, des frères moraves.

J'en dirai autant des doctrines communistes de Thomas Morus, Campanella, Morelly, Mably, Brissot de Warville, Babœuf, ainsi que de celles de MM. Owen, Cabet et Louis Blanc.

Mais au point de vue des principes de l'équité, de la justice, ces doctrines me suggèrent des réflexions critiques que je dois exposer.

Les réformateurs communistes ne se sont pas assez préoccupés de la question de savoir si le régime de la Communauté est juste, s'il peut être imposé. Ils semblent tous penser qu'il est le seul qui satisfasse l'équité. La plupart même, notamment MM. Cabet et Louis Blanc, manifestent positivement cette opinion; ils soutiennent que ceux qui se distinguent par leur talent, leur intelligence, leur génie, n'ont aucun droit à une rémunération supérieure pour leurs œuvres, quelles qu'elles soient.

Toutes ces qualités, dit M. Cabet, ne sont-elles pas en effet un don de la nature? Serait-il juste de punir en quelque sorte celui que le sort a moins bien partagé? La raison et la société ne doivent-elles pas réparer l'inégalité produite par un aveugle hasard?

Considération fausse, très-fausse. L'on n'est pas maître d'avoir telle ou telle faculté; l'on n'est pas même maître, en réalité, d'être actif, laborieux; mais il n'importe. Au point de vue de la justice, chacun néanmoins doit, en principe, seul profiter du fruit de son travail, chacun a droit non-seulement d'appliquer ses facultés productives, mais aussi de jouir de ses œuvres, ou du moins d'une valeur égale à celle de ses œuvres.

Louez l'homme qui emploie le produit de son labeur à venir en aide à ses semblables, à secourir le pauvre qui n'a pas pu ou même n'a pas voulu pourvoir à ses besoins par le travail; engagez les hommes, au nom de la bienfaisance, à partager fraternellement les produits sans autre distinction que celle des besoins de chacun; mais ne leur commandez pas ce partage, ne le demandez pas au nom de la justice. Ne confondez pas l'équité avec la bonté, la bienfaisance.

M. Louis Blanc, qui proclame que chacun doit travailler en raison de ses forces, de ses facultés, et recevoir dans ses produits une part proportionnelle à ses besoins, fait de grands efforts pour justifier ces principes, pour lutter contre la haute règle de justice qui doit présider à la distribution des produits.

« Le prétendu droit, dit-il, de l'homme intelligent sur celui qui manque d'intelligence est absolument, dans une société imparfaite, ce qu'est dans l'état sauvage, le prétendu droit de l'homme vigoureux sur l'homme faible.... Si la supériorité intellectuelle est la mesure du droit, pourquoi n'en serait-il pas de même de la supériorité physique, et pourquoi ne dirait-on pas : *à chacun suivant la vigueur de son bras ou la largeur de ses épaules?*

» Si de l'homme sans intelligence, l'homme intelligent peut légitimement faire un pauvre, pourquoi, de l'être débile, l'être robuste ne pourrait-il pas légitimement faire un esclave? La déduction est invinciblement logique, et rien ne prouve mieux combien le principe qui aboutit à une conclusion pareille est impie. Non! non! ce n'est pas ainsi que la nature l'a entendu, lorsqu'elle a fait entre les hommes un partage si inégal de la force et de l'intelligence. Sa loi, sa loi souveraine, elle l'a écrite en caractères saisissants dans l'organisation même de chacun de nous. Elle a destiné l'homme deux fois plus vigoureux à porter un fardeau double, mais non pas à avoir, au détriment d'autrui, plus de blé qu'il ne lui en faut pour se nourrir. De même, elle a destiné l'homme de génie à charmer, à éclairer ses semblables, et non pas à retrancher de leurs jouissances ce qui n'ajouterait rien aux siennes. »

Confusion, équivoque, sophisme! Je ne vois que cela sous ce langage captieux.

Si, hors le cas de défense, je tourne mes forces contre un autre homme, je commets un acte injuste, coupable. De même, si j'em-

société spartiate, mais ce motif d'intér[êt] de son travail, ou à l'em-
la coutume barbare qu'il avait con[çue] [...], je suis injuste. Mais est-ce
Quant à la société idéale de P[...] [...]ce, mes forces, et jouir des
bizarre conception fût fort [...] aux autres, sans empêcher les
il la proposait. L'on pou[...] [fac]ultés, et de profiter de ce qu'ils ont
l'organisation de la so[...] les moyens, les instruments de travail
cette cruelle disposi[...] de manière à ce que chacun soit à même,
ayant conçu à l'âg[...] d'appliquer ses facultés utiles, productives, et
Il faut flétrir ce[...] produits soient distribués en raison de la
C'est aussi [...] chacun y a contribué. Est-ce que, par l'applica-
doit appré[...] application possible, sinon aujourd'hui, du
ascétiqu[...] [de ces principes, dans l'associatio]n universelle, l'intelligence est oppressive?
niens, [...] oppression, je n'y vois que le triomphe de la vraie
J' [...] justice. Vous ne nous persuaderez jamais que l'homme intelligent
Ce [...] fort est obligé de travailler pour l'inintelligent ou le faible.
Quoique vous disiez, le principe : *à chacun suivant ses œuvres*, est juste; vous ne le renverserez point. Votre principe : *à chacun suivant ses besoins* n'est qu'un principe de bienfaisance, de charité, d'amour.

Quant à la règle : *de chacun suivant ses facultés*, qui complète votre formule de répartition sociale, elle n'est pas non plus une règle de justice. La justice n'oblige personne à travailler, c'est le besoin, l'intérêt qui l'exige. Votre formule est fausse en tous points.

Ce qui étonne, c'est que l'esprit de système ait perverti, égaré le sens moral de M. Cabet, de M. Louis Blanc, au point de leur faire renier des principes vrais et qui ont de si profondes racines dans l'humanité (1).

Sans doute, ces notions, chez eux, ne sont pas complétement effacées; sentant bien un peu que leur système de répartition froisse la justice, ils tâchent d'apaiser celle-ci, en alléguant que les personnes, dont les facultés, les œuvres auront été plus utiles à la

(1) Par *vrais* principes de justice distributive, de répartition sociale, j'entends des principes qui me paraissent être ceux de l'universalité, ou du moins de la généralité des hommes; je n'entends pas qu'il existe des qualités réelles répondant à ces mêmes principes. Le sentiment moral, d'ailleurs, n'est pas d'ordre *rationnel*, mais d'ordre *affectif*. C'est une affection, il émane du *cœur*, non de la *raison*. (Voir l'exposé de mon *Système philosophique*.)

communauté, seront suffisamment récompensées par la satisfaction qu'elles en éprouveront, et par l'estime et la reconnaissance publiques. Je ne vois pas d'impossibilité à ce que les producteurs et les capitalistes trouvent des compensations, morales ou autres, dans une communauté qui ne leur allouerait pas une part spéciale, proportionnée aux produits de leurs œuvres, de leurs capitaux engagés dans l'association; mais l'espèce de compensation invoquée par MM. Cabet et Louis Blanc serait, maintenant du moins, incomplète. Sont ils bien sûrs qu'elle existera dans tous les cas où elle serait nécessaire pour satisfaire la justice et surtout qu'elle sera toujours suffisante? Si des hommes repoussent le régime de la communauté, par cette considération qu'ils seraient exposés à n'être pas rémunérés en raison de leurs travaux, c'est que leur cœur est peu accessible à cette satisfaction, à ce vif contentement moral que promettent MM. Cabet et Louis Blanc; c'est que du moins ces hommes ne trouvent pas là une compensation complète. Si la société met chacun à même d'être matériellement, par des avantages réels, rémunéré selon ses œuvres, celui qui voudra, qui préfèrera cette récompense d'estime et de reconnaissance que l'on allègue, pourra l'obtenir, et même plus sûrement, à un plus haut degré, en abandonnant à la société une portion de ce qui devrait lui revenir dans les produits à raison de ses œuvres? Laissez, vous dira-t-on, à la bienfaisance toute sa liberté, toute sa spontanéité. Ne la dénaturez pas en l'érigeant en devoir, en obligation, si vous voulez appeler sur elle une bien haute estime, une très-vive reconnaissance.

MM. Cabet et Louis Blanc diront-ils qu'ils n'ont entendu fonder leur principe de répartition sociale que sur des sentiments de bienfaisance, de charité, et non pas sur la justice? Non, ils ne diront pas cela. Ils connaissent la valeur des mots, et ils invoquent positivement la justice, le droit, à l'appui de leurs principes. Ce qu'ils ont de mieux à faire, c'est de rentrer un peu en eux-mêmes, de réfléchir et de convenir qu'ils se sont trompés.

La doctrine de M. Louis Blanc n'est pas toujours fort conséquente. Il impose le *devoir* de travailler suivant ses facultés, ses aptitudes, et d'autre part, il proclame, comme *droit*, la pleine liberté des vocations, le principe du travail choisi. Comment concilier ce devoir et ce droit? Est-ce que le goût, la vocation est toujours, sera nécessairement d'accord avec les facultés? Il faut opter. Si vous nous

mais toujours de manière à ce que l'égalité générale ne soit jamais violée et que le paresseux soit seul puni de sa paresse.

Mais il y a des travaux qui ne peuvent être donnés à la tâche; l'on n'emploiera pas à la tâche un instituteur, un conducteur de travaux, un administrateur, un littérateur, un artiste.

C'est vrai, répond M. Proudhon, mais leur travaux doivent être rétribués *en raison du temps qu'ils y emploient*. « La valeur absolue, vraie, d'une chose, est ce qu'elle coûte de temps et de dépense...... La valeur d'opinion est un mensonge, une injustice, un vol....... Un poème qui aurait coûté à son auteur trente ans de travail et 10,000 fr. de frais de voyages, livres, etc., doit être payé par trente années des appointements ordinaires d'un travailleur, plus 10,000 fr. d'indemnité. »

Tout produit, au dire de M. Proudhon, doit être payé ce qu'il a coûté de temps et de dépense, ni plus ni moins; mais tout produit non demandé doit être une perte pour le producteur, une non-valeur commerciale. « Combien de clous, dit-il, vaut une paire de sabots? Autant qu'on en peut faire dans le même temps et avec la même dépense. »

M. Proudhon allègue que cette valeur d'opinion, qu'il déclare fausse et injuste, s'évanouirait si les hommes étaient libres, si les échanges et la distribution des choses les plus rares, comme celles des choses les plus communes, étaient réglées de manière que chacun pût prétendre aux unes et aux autres, et en jouir.

Soutenant que tous les producteurs doivent être sur le pied de l'égalité, être traités aussi favorablement, il dit que « l'on trouverait plutôt dans le talent des motifs de rabaisser son salaire, que de l'élever au-dessus de la condition commune, si de son côté, le talent ne trouvait, dans son excellence, un refuge contre le reproche des sacrifices qu'il exige. »

« Le savant, l'artiste, le poète sont crées, formés par la société, qui a pourvu à leur éducation, en a supporté les frais... ». Le talent et la science dans un homme sont le produit de l'intelligence universelle et d'une science générale lentement accumulée par une multitude de maîtres, et moyennant le secours d'une multitude d'industries inférieures. Tout producteur reçoit une éducation, tout travailleur est un talent, une capacité, c'est-à-dire une propriété collective, mais dont la création n'est pas également coûteuse. Peu

de mois, peu d'années, peu de souvenirs traditionnels sont nécessaires pour former le cultivateur et l'artisan. Il n'en est point ainsi pour le savant, le poète et l'artiste. Ceux-ci produisent tard, bien peu d'abord. « La production du laboureur et de l'artisan est beaucoup moins chanceuse et n'attend pas le nombre des années. La société peut rigoureusement se passer de prose et de vers, de musique et de peinture, de science même; elle ne saurait se passer un seul jour de nourriture et de logement. »

On le voit la théorie de M. Proudhon ramènerait vraiment la question des salaires à une question de temps, le paiement qui serait fait au travailleur pour l'indemniser de la dépense occasionnée par son travail, n'étant pas à vrai dire le paiement d'un salaire acquis au travail. Quant aux travaux qui peuvent se donner à la tâche, divisez également le travail, donnez à chacun le temps qu'il lui faut, en raison de ses forces, de ses moyens physiques et moraux, pour effectuer sa tâche, et il l'accomplira. S'il n'en veut faire qu'une partie, il recevra un salaire proportionné à la partie effectuée; mais que tous soient mis à même d'achever avec le temps leur portion afférente dans le travail.

Cette théorie néglige des éléments essentiels.

Il y a beaucoup de travaux qui demandent une grande célérité, qui exigent l'emploi des hommes les plus forts, les plus adroits, les plus intelligents, de ceux enfin qui sont les plus capables d'opérer avec promptitude et en même temps avec efficacité; et ces travaux peuvent être très-importants, d'un très-haut degré d'utilité. D'ailleurs, il n'y a guère de travaux qu'il soit indifférent de réaliser vite ou lentement, quant à l'avantage qu'on peut en retirer. Il y a certes bien des travaux qui, sous ce point de vue, ne seraient pas de nature a être distribués en tâches *égales* entre les travailleurs. Tout cela, du reste, est variable, suivant l'état de la civilisation, suivant les moyens de travail et de production, et les intérêts sociaux. Je reconnais que plus les procédés, les instruments employés pour la production, seront perfectionnés, simplifiés, puissants, et plus le travail corporel de l'homme sera abrégé et facile, plus aussi l'égalité pourra s'établir entre les hommes, dans la distribution du travail corporel et du salaire.

Dans l'intérêt de la justice, comme dans l'intérêt social, les emplois, les travaux doivent être distribués en raison des capa-

cités. La justice veut que les capacités soient salariées, rétribuées en raison de ce qu'elles produisent, de l'utilité ou des jouissances que la société peut trouver dans leurs œuvres, et non pas vraiment du temps communément employé pour effectuer ces œuvres.

Pour apprécier justement la valeur relative des travaux de divers genres, de différents ordres, il ne faut pas comme le prétend M. Proudhon, prendre pour base d'appréciation le temps dépensé. Le travail, l'industrie, le talent qui produisent plus pour le bien-être général, pour la félicité publique, doivent être les plus rétribués. Un homme, en quelques jours, en une heure, peut inventer, concevoir une machine puissante qui triple, qui décuple les produits d'une industrie. Croyez-vous être quitte envers cet homme en lui donnant le salaire que recevrait le laboureur pour le même temps employé aux travaux de la charrue?

La mesure de M. Proudhon, le *temps*, aurait l'avantage de ramener l'appréciation du salaire à une opération purement arithmétique; mais elle n'aurait que cet avantage; elle ne serait vraiment pas conforme à la justice qui veut que chacun reçoive en raison de ce qui naît de ce travail. Dans beaucoup de cas d'ailleurs, il serait difficile, impossible de déterminer le temps employé par le travailleur ou le producteur. L'homme de génie, l'artiste, qui conçoivent, imaginent, créent ces chefs-d'œuvre de la littérature, de l'art, de l'industrie, travaillent-ils à heures fixes, tant d'heures par jour? Tiendront-ils note de tout le temps consacré à leurs études, à leurs inspirations? Non! un tel soin est incompatible avec leur caractère et la nature de leurs travaux.

J'approuve que la société, en certain cas, accorde davantage, en considération du temps employé par un travailleur, de son assiduité au travail, à titre d'encouragement.

Je conçois que le temps joue un rôle dans la question des salaires. Il est en effet certains travaux dont le salaire peut, doit même être acquis en proportion du temps employé; mais toujours le salaire doit varier dans sa quotité, suivant la capacité productive des travailleurs. Ainsi, le laboureur, le maçon, le menuisier, le serrurier seront, je suppose, payés à la journée : ils ne devront pas recevoir le même salaire quotidien, parce que leur ouvrage journalier ne sera pas, je pense, d'égale valeur. Il en sera ainsi entre beaucoup de fonctions plus hautes qui seront rétri-

buées à temps, annuellement, et qui, diversement importantes, recevront des appointements annuels inégaux.

La rareté des choses utiles ou agréables doit toujours être un élément d'appréciation. Les choses communes ont, sous ce rapport, moins de prix, dans l'échange, que les choses rares. Le travailleur qui a produit une œuvre très-utile et que peu d'autres travailleurs pourraient effectuer, est, à bon droit, jugé digne d'un salaire plus élevé que si l'œuvre sortie de ses mains, bien que très-utile également, était commune, était facilement obtenue d'une foule de travailleurs.

Que signifie cette considération de M. Proudhon, qu'il n'y aurait pas de valeur d'opinion, si les hommes étaient libres, si les échanges et la distribution des choses les plus rares, comme ceux des plus communes, étaient réglés de manière que chacun pût prétendre aux unes et aux autres ? Elle est fausse, cette considération; pour mieux dire, elle est inexplicable, inintelligible.

La création, l'éclosion, le développement de la science et du talent artistique peuvent coûter beaucoup à la société, et leurs productions sont tardives et d'abord peu importantes, mais aussi, il faut considérer les avantages qui en découlent. Que serait la production sans la science qui l'éclaire et la dirige? L'agriculteur et l'artisan sont indispensables; mais l'agriculture, abandonnée à la routine, serait peu féconde; mais l'industrie reçoit de la science sa force vitale, ses progrès, ses développements les plus rapides, les plus fructueux. Combien de découvertes, d'inventions immenses en résultats, sont nées des hautes spéculations scientifiques? Les mathématiques, la physique, la chimie, l'astronomie, l'économie politique, ont changé la face du globe, ont centuplé l'industrie, le commerce, leur ont ouvert une multitude de canaux, de débouchés. Il faut l'œuvre de l'artisan pour réaliser les conceptions de la science, pour mettre en œuvre les conquêtes de l'industrie; mais l'ouvrier qui ne fait qu'exécuter, réaliser une œuvre éclose dans le cerveau d'autrui, a vraiment moins contribué à sa production que le savant, l'homme de génie qui l'a conçue, inventée. En effet, la force intellectuelle, le génie, les connaissances supérieures, sont bien plus rares que la force et l'adresse physiques. Des manœuvres, des maçons, des ouvriers de divers ordres, ont été nécessaires pour la construction de cet édifice, de cette usine, de ce chemin de fer;

mais combien d'autres ouvriers, suffisamment habiles, pouvaient les remplacer, tandis qu'il ne s'est trouvé sans doute que quelques hommes capables de bien concevoir ces grandes œuvres dans leur ensemble et dans leurs détails, de lever les obstacles, d'imaginer les procédés les plus expéditifs, les moins coûteux, de satisfaire, en un mot, à tous les besoins. Si vous admirez la célèbre machine dite de Watt, ou le fameux métier dit de Jacquart, direz-vous que ces œuvres sont dues aux artisans qui les ont confectionnées. Tout en donnant des éloges à ces ouvriers, votre plus vive admiration ne sera-t-elle pas pour les inventeurs ? Ne placerez-vous pas dans le génie de Watt et de Jacquart, les principaux agents, les causes prééminentes de l'existence de ces étonnantes machines ? Oui, vous penserez qu'il n'y avait qu'un Watt, qu'un Jacquart pour les inventer, que, par conséquent, sans eux, elles n'existeraient pas, tandis qu'elles eussent pu être fabriquées par bien d'autres artisans.

La philosophie aussi est certainement fort utile. Elle l'est notamment en ce qu'elle montre à l'homme la possibilité d'obtenir, par de-là le monde terrestre, une autre existence ; en ce qu'elle peut lui donner rationnellement l'espérance d'être toujours, d'obtenir une éternelle félicité. Cet espoir est un besoin. Il est difficile que l'homme soit heureux en ce monde, s'il croit fermement que la mort est le complet anéantissement de son être, de sa personnalité.

Les sciences, les connaissances raisonnées, théoriques, sont utiles à tous, à divers degrés, et d'ailleurs, elles sont intéressantes en elle-même : l'homme a le désir, le besoin d'apprendre, de savoir. Les savants de tous ordres sont donc bien utiles encore en ce qu'ils peuvent répandre la science, la mettre à la portée de tous, du plus grand nombre. Cet avantage sera senti et se réalisera de plus en plus.

Que serait la société, privée du charme et des merveilles des beaux-arts ? N'est-ce pas dans les sublimités de l'éloquence, du génie littéraire et artistique, dans les charmantes créations de la poésie, de la peinture, de la sculpture, de la musique, que l'homme puise ses plus suaves et ses plus vives voluptés ?

Si vous ôtiez tout cela à l'homme, il serait bien près de la brute. Il serait repu, il s'engraisserait ; il pourrait, je l'admets, satisfaire

tous les appétits sensuels, matériels : mais, pour lui, ce me semble, la plus vive félicité n'est pas là; il est appelé, en ce monde, à de plus hautes et de plus belles destinées.

La société, je l'accorde, contribue puissamment à former les savants, les littérateurs, les artistes, par les enseignements qu'ils puisent aux mille sources intellectuelles, morales et artistiques qui jaillissent de son sein. Jusqu'à un certain point, leur savoir et leurs talents sont des œuvres collectives, des œuvres sociales; mais ils ne les doivent point seulement aux leçons, aux modèles, aux enseignements; ils peuvent revendiquer aussi une grande portion de l'œuvre. Sans le génie, sans les hautes facultés, l'amour de la science et les efforts soutenus, ils profiteraient peu des enseignements et des modèles, ils ne s'élèveraient point aux sommités du savoir, du vrai et du beau : ils croupiraient dans les régions inférieures. Les hautes facultés ne paraissent point être l'apanage de tous, la nature ne les a pas prodiguées, et le travail qui les développe ne semble pas pouvoir les créer. Travaillez, façonnez tant qu'il vous plaira un morceau de cuivre, vous n'en ferez jamais de l'or. De même, le génie ne se donne pas, dit-on, il ne s'acquiert pas. On peut le comparer à un diamant qui, d'abord brut, grossier, a besoin, pour briller, des efforts du lapidaire : néanmoins, il a bien plus de valeur que telle pierre commune qui brille un peu de sa nature, mais que nul travail ne saurait faire resplendir de mille feux. C'est dans le diamant même qu'est la cause première, la source de son éclat; c'est dans l'individu que réside la source du génie, la cause principale de ses magnifiques productions.

L'artisan doit aussi beaucoup à la nature; mais presque toujours il doit plus encore à l'enseignement extérieur. Ne faut-il pas au maçon, au serrurier, au tisseur, au tailleur, etc., un long apprentissage? En général l'artisan ne reçoit pas, proportion gardée, moins de l'enseignement que n'en reçoivent le savant, le littérateur, l'artiste; et, je le répète, les travaux de la science et du génie sont plus féconds, contribuent ou pourront contribuer bien davantage à l'œuvre de la félicité sociale.

Maintenant, peut-on dire absolument que partout, dans toute société, le savant, le littérateur et l'artiste ont droit à une plus forte rétribution que les artisans ou autres producteurs? Non : il est possible que, dans une société, les sciences, les lettres, les beaux-

arts soient si peu développés, si peu appréciés, goûtés, qu'ils ne contribuent guère à la production, à la félicité générale. Mais si je considère un pays plus civilisé, la France, par exemple, voici comment je résoudrai la question à son égard : quant aux savants, aux littérateurs, aux artistes employés durant un temps quelconque à un enseignement scientifique, littéraire ou artistique, il leur reviendra, pour cet enseignement, d'après les considérations que j'ai présentées, une rétribution supérieure à celle accordée pendant le même temps au laboureur et à l'artisan. A l'égard des découvertes, inventions ou compositions de la science, de la littérature et des arts, le temps qu'elles ont coûté ne doit pas être vraiment considéré pour les apprécier et en déterminer les émoluments; mais elles ont ordinairement plus de valeur que les œuvres particulières des artisans. D'un autre côté, je pense que, généralement aussi, leur rétribution, qui serait fixée d'après les avantages que la société en retirerait, serait telle, qu'elle excéderait, eu égard au temps que l'œuvre a dépensé, le salaire du laboureur et de l'artisan, et cela même en tenant compte des études préparatoires qui ont précédé ces œuvres; études qui, chez le savant, le littérateur et l'artiste, sont plus longues que l'apprentissage de l'ouvrier. En ce sens, à ce point de vue, l'on peut dire, non pas précisément que la rétribution des œuvres de la science, des lettres et des beaux-arts, *devra* excéder le salaire de l'ouvrier, mais que, fixée d'après la valeur de ces ouvrages, c'est-à-dire d'après le bien qui en résultera pour la société, elle se trouvera sans doute, *de fait*, excéder ce même salaire.

Ce n'est point, comme on le voit, à la science et au génie abstractivement que j'entends attribuer une supériorité de valeur; c'est seulement à leurs productions, aux services qu'ils rendent. Au reste, la science n'est point toujours compagne du génie dans l'homme, et souvent d'importantes inventions sont nées de cerveaux peu érudits, étrangers à tout savoir théorique. Il peut se faire que l'œuvre d'un simple ouvrier surpasse en génie et en valeur l'œuvre d'un savant, et qu'alors le salaire du premier doive surpasser celui du second. Mais ordinairement la science apporte son tribut aux inventions, vient les féconder du moins, en les régularisant, en les perfectionnant.

En résumé, le génie et les talents supérieurs sont rares, et pourtant ils sont bien utiles au bonheur social. Les forces physiques et les intelligences médiocres sont, du moins dans notre état social,

très-communes; et généralement, elles sont, tout considéré, moins productives que les grandes intelligences et le génie. Partant, je trouve juste que les salaires soient, en général, gradués surtout en raison du degré d'intelligence, de connaissances nécessaires, utiles à la fonction. Je dis en général, parce qu'il pourrait arriver que la coopération de l'intelligence fût peu importante dans une œuvre, et que l'action physique eût la prééminence et dût ainsi être plus rétribuée.

Au reste, il n'y a pas de mesure, de moyen pour déterminer *rationnellement*, *mathématiquement*, la valeur, les salaires. En effet, il s'agit, principalement du moins, d'apprécier relativement des choses, des œuvres de genres et d'ordres divers. Or, il n'y a pas de degrés réels possibles entre des objets, des qualités qui diffèrent essentiellement. Vous ne pouvez mathématiquement mesurer l'utilité d'une maison ou de l'or, par exemple, avec l'utilité du blé ou de tout autre aliment; l'utilité d'une découverte scientifique, d'une invention mécanique, avec l'utilité d'une œuvre manuelle; le plaisir de lire un chef-d'œuvre de littérature, avec celui de contempler un superbe tableau ou d'entendre un harmonieux concert. Les rapports de ces objets, de ces sentiments ne sont pas, ne peuvent être exacts, rationnels, mathématiques. Les degrés, les rapports de quantité que nous admettons entre ces choses ne sont que dans nos manières de les concevoir, dans nos appréciations, lesquelles d'ailleurs varient suivant les hommes et les circonstances. Inutile de dire que ce serait aux majorités, par elles ou leurs représentants, de graduer d'après leurs évaluations, les salaires, les rétributions; de dresser l'échelle à consulter pour la distribution des produits entre les producteurs de tous ordres.

Ici M. Proudhon triomphe et trouve matière à une amère censure de l'économie politique qui ne prend pas, comme lui, le temps pour base de l'appréciation des salaires. « Comment, s'écrie-t-il, l'économie politique serait-elle une science, si la valeur échangeable ne peut être absolument déterminée? Comment, deux économistes peuvent-ils se regarder sans rire? De quel front osent-ils insulter aux métaphysiciens et aux psychologues, etc., etc.? »

Ainsi, parce que l'économie politique n'est pas une science exacte, mathématique, elle n'est rien, elle est vaine, *inania regna!* Elle est ridicule, *risum teneatis!* Eh! qu'importe, après tout, que la valeur ne puisse être mathématiquement, absolument déterminée, si l'o

s'entend néanmoins, si les évaluations satisfont les intéressés? Lorsqu'un homme achète du drap, du vin, du blé, est-il lésé, et se plaint-il, en payant le prix convenu, bien qu'il ne puisse comprendre, comme il comprend que deux et deux font quatre, que la marchandise qu'on lui livre vaut l'argent qu'il compte? La valeur assignée à ces objets, quelle est-elle? La valeur d'opinion; elle n'est certainement pas uniquement basée sur le temps employé par le producteur. Qu'importe au consommateur le temps qu'il a fallu pour produire ce vin, ce blé, ce drap? il les apprécie en eux-mêmes. Si telle personne a des facultés qui n'opèrent que lentement, cette lenteur est fâcheuse pour elle, ce n'est pas une raison pour que le consommateur doive payer plus cher ses produits, surtout lorsqu'il peut les avoir à meilleur marché d'un producteur plus actif. A chacun suivant ses facultés, sa capacité effective.

La théorie de M. Proudhon sur les salaires est fausse, elle ne saurait être acceptée. Comment M. Proudhon espère-t-il faire prévaloir ce qu'il appelle la valeur réelle, absolue, sur la valeur d'opinion? Je pourrais concevoir, jusqu'à un certain point, son espoir, s'il voulait l'association universelle, parce qu'alors on pourrait appliquer, justement ou non, son principe sur la valeur réelle, en rétribuant chacun non pas en raison de son œuvre considérée en soi, mais en raison seulement du temps qu'il y aurait employé. Mais M. Proudhon veut l'individualisme, la concurrence : comment fera-t-il pour conjurer la valeur d'opinion, pour décider chacun à ne payer les choses que d'après le temps qu'elles auront coûté au producteur. Il veut détrôner le numéraire; il veut y substituer sa banque d'échange; il veut même, autant que possible, partager également les instruments de travail, remettre la propriété des terres entre les mains des cultivateurs : tout cela ne saurait détruire la valeur d'opinion, cette reine du monde.

J'espère que le lecteur ne m'en voudra pas d'avoir donné autant de place à cette discussion, qui me paraît pouvoir être très-utile à la solution de la grave question des salaires.

M. Louis Blanc soutient ardemment l'association, la solidarité, la communauté. M. Proudhon, non moins chaudement, proclame la nécessité de la concurrence : à ses yeux, la concurrence est l'âme de la production. Lequel a raison? M. Proudhon a pour lui le passé et le présent, M. Louis Blanc l'avenir, un avenir plus ou moins

éloigné. La concurrence a été et est encore utile; mais son utilité, sa raison d'être s'effacent chaque jour. L'association et la solidarité gagnent chaque jour du terrain; elles doivent peu à peu envahir la société, l'humanité entière. Il restera une sorte de concurrence, la concurrence des capacités, car d'abord, par l'association, chacun sera traité suivant son mérite et ses œuvres; mais la concurrence commerciale aura disparu, du moins d'individu à individu : elle ne sera plus que d'association à association, de commune à commune, de peuple à peuple. Puis, bien plus tard, on verra s'évanouir jusqu'à cette concurrence de capacités, et jusqu'à la concurrence commerciale entre associations ou communautés. Il y aura encore pourtant une dernière sorte de concurrence, il y aura l'émulation du bien, l'émulation de l'amour, de la fraternité, comme une lutte de bienfaisance et d'abnégation. On rivalisera de vertus, de bienfaits. Enfin, enfin un jour, il n'y aura même plus la rivalité de bienfaisance, il y aura la bienfaisance pure, la bienfaisance pour elle-même, mieux encore, la bienfaisance exclusivement pour le bien qu'elle procure à celui qui en est l'objet. Voici, pour moi, comme je conçois le progrès moral, le progrès indéfini. M. Proudhon a encore un pied dans le passé. M. Louis Blanc a franchi d'un bond plusieurs siècles. Il est trop en avant; M. Proudhon est retardataire.

Individualisme! concurrence! Regardez ces deux charlatans exerçant leur industrie sur une même place; voyez-les s'évertuer, s'époumonner pour vendre leurs drogues; voyez-les couvrir réciproquement et tour-à-tour leurs voix à grand renfort de grosse caisse et de cymbales afin de triompher d'une importune rivalité; et dites s'il ne vous paraît pas que cet étourdissant spectacle résume assez bien, en les grossissant, en les chargeant toutefois, les caractères les plus tranchants de notre société, de toutes les sociétés où règnent la concurrence, l'individualisme, le morcellement, par conséquent de la presque totalité du monde, sinon du monde entier!

Comment ne pas pressentir et désirer l'atténuation graduelle et enfin l'anéantissement de ce régime! Comment ne pas prophétiser le triomphe de l'association universelle, et ensuite de la communauté universelle, humanitaire! Vienne ce temps, vienne la solidarité de tous, et tous seront heureux. Plus de riches et de pauvres

alors; plus de rivalité, d'inimitiés; cordialité, bienveillance, aménité partout, dans tous les rapports. Le monde sera inondé d'amour, de bonheur et de joie!

Mais ce magnifique avenir est loin!

IV

DES INSTITUTIONS POLITIQUES.

Une nation peut-elle, par l'exercice légitime de sa souveraineté, se donner des institutions quelconques? A-t-elle également le droit de constituer, soit directement, soit par ses représentants, une oligarchie, une monarchie, ou une république démocratique? Peut-elle ne conférer le pouvoir d'élire les représentants du pays, qu'à une partie des citoyens, ou bien est-elle obligée de consacrer le suffrage universel pour cette élection? Par *Suffrage universel*, on entend celui de tous les hommes ayant atteint un certain âge, vingt et un ans, par exemple, jouissant de leurs facultés intellectuelles, et n'ayant pas perdu le droit de voter.

Sur ces questions qui, à vrai dire, n'en font qu'une, les opinions se sont divisées. Les républicains, en grand nombre du moins, soutiennent que l'exercice du suffrage universel est toujours réclamé par la justice; que même la souveraineté du peuple ne saurait légitimement exclure du droit électoral un certain nombre de citoyens, une partie de la nation. A plus forte raison pensent-ils que la souveraineté nationale n'a pas le droit, le pouvoir légitime de fonder une monarchie. Elle doit nécessairement, et dans tous les cas, instituer une République toute démocratique. Suivant eux, si

une nation a conféré d'autres pouvoirs, elle a outrepassé ses droits, et par conséquent personne n'est obligé d'obéir au gouvernement établi; la minorité n'est pas alors liée par la volonté de la majorité, elle peut légitimement résister à des résolutions qui enlèvent l'exercice du suffrage universel.

J'ai salué avec enthousiasme l'avénement de la République en France, de la République démocratique que j'appelais de mes vœux les plus fervents, et mon cœur a saigné quand le coup d'État du deux décembre est venu inopinément la frapper. Néanmoins, je le déclare, quoique à regret, je crois que les démocrates s'égarent, se trompent essentiellement, en limitant ainsi le pouvoir de la souveraineté nationale.

Leur raison majeure, c'est que la nation ne peut pas abdiquer sa souveraineté, ce qu'elle ferait, prétendent-ils, si elle ne donnait pas à tous une part dans les affaires publiques; si elle n'instituait pas le suffrage universel pour nommer ses représentants, si elle confiait à un seul homme non-seulement le pouvoir exécutif, mais la puissance législative.

C'est là une erreur. La nation ne saurait abdiquer sa souveraineté, l'aliéner; mais, sans l'abdiquer, sans l'aliéner réellement, elle peut établir un gouvernement non démocratique, et même élire un roi investi de tout pouvoir; car en se donnant ces institutions, elle conserve le droit de les anéantir, de révoquer le roi, d'établir le vote universel, de créer un gouvernement tout démocratique. Tant qu'elle n'a pas fait cette révocation, tant qu'elle n'a pas substitué le suffrage universel au suffrage restreint, la forme démocratique à la forme monarchique, le suffrage restreint ou la monarchie subsiste légalement; chacun doit s'y soumettre, la minorité n'a pas le droit de résister à la majorité qui s'est prononcée pour l'une ou l'autre de ces institutions. Je parle ici de la majorité du pays ou d'une assemblée investie de tous les pouvoirs du pays pour lui donner des institutions, et non pas de la majorité d'une assemblée législative ou d'un pouvoir exécutif qui viendrait renverser les institutions, le suffrage universel écrit dans la Constitution nationale.

Plusieurs personnes m'ont fait l'objection suivante : « Si une nation constitue une monarchie ou restreint le suffrage, comment pourra-t-elle plus tard rentrer dans l'exercice de sa souveraineté pour abolir la royauté, pour établir une République démocratique,

le suffrage universel? Les pouvoirs privilégiés se garderont sans doute de provoquer ces changements, ils s'y opposeront de toutes leurs forces, par tous les moyens dont ils disposeront. Il faudra donc, pour y parvenir, une émeute, une révolution violente, une guerre civile, qui rende la nation maîtresse d'elle-même. » — J'ai répondu à ces personnes : « Quelles que soient les conséquences d'une institution, l'on ne peut contester à la souveraineté populaire le pouvoir de la créer, si elle croit que, tout considéré, cette institution convient aux intérêts bien entendus de la société. Supposons qu'en effet un gouvernement monarchique, non démocratique, s'efforcera d'empêcher qu'un vote général vienne le renverser, et fonder une République; supposons que son opposition armée amènera forcément une révolte, une collision sanglante. Eh bien! si, même en tenant compte de cette éventualité, la nation croit que l'état social exige l'établissement d'une monarchie, ou d'une oligarchie, l'on ne saurait alors lui dénier le légitime pouvoir d'opter pour tel ou tel de ces gouvernements, et de l'imposer à chacun de ses membres. »

On m'a dit encore : « Admettons même que le pouvoir privilégié n'apporte aucune opposition à l'établissement d'un gouvernement démocratique, du moins il ne prendra pas l'initiative pour provoquer ce changement. Qui donc alors fera appel au peuple pour le mettre à même de manifester sa volonté? Qui réclamera le mode d'élection, de réunion et de vote? Qui posera les questions? » — J'ai répondu : « Tout citoyen pourra faire cet appel; tout individu capable de voter a le droit de dire à ses concitoyens : « Je crois que nos institutions sont vicieuses, qu'elles font le malheur du pays, qu'elles empêchent les améliorations possibles; — changeons-les, votons leur abolition, décrétons, à la majorité des voix, tel gouvernement. Je vous invite à venir voter en ce sens, tel jour, de telle manière, en tels lieux. » Puis, si, dans toutes les parties du territoire, dans chaque commune ou dans chaque canton, par exemple, la masse de la population capable de voter a répondu à cet appel, en allant déposer son bulletin suivant le mode proposé, si la majorité s'est prononcée pour le renversement des pouvoirs établis, en faveur de la République démocratique, par exemple, cette forme de gouvernement devra prévaloir.

Une nation, d'ailleurs, qui voudrait éviter qu'un individu, que

le premier venu fît au peuple, un appel de ce genre, dans la crainte que cette démarche ne fût une cause de troubles, ou que le vote ne se fît pas avec toute la régularité et dans les conditions désirables, pourrait insérer dans la Constitution une disposition portant que le pouvoir institué serait obligé de convoquer lui-même la nation, pour connaître sa volonté sur telle ou telle réforme proposée, lorsque cette réforme ou cet appel serait demandé par un grand nombre de personnes, par un million d'individus, par exemple.

Notons ici que le pouvoir exécutif, un pouvoir public quelconque, n'a le droit de faire appel au peuple, de faire procéder à une élection, qu'autant que ce droit lui a été conféré par la nation. Mais les hommes du pouvoir peuvent, comme citoyens, recueillir des vœux, engager le peuple à se prononcer sur une question, si cette faculté ne leur a pas été enlevée par la nation en les appelant au pouvoir : alors ils ne commandent pas ; ils ne donnent pas à leurs agents l'ordre de recevoir les votes ; il n'émettent qu'un vœu.

Il est pourtant bien évident, s'écriera-t-on, que la République, la pure démocratie, est le seul gouvernement juste, le seul qui permette à tous de faire respecter leurs droits. C'est aussi celui qui favorise le plus les progrès de tous genres, le développement rapide des facultés humaines, c'est, en un mot, le meilleur gouvernement. La société a donc pour devoir strict de s'organiser démocratiquement, d'instituer la République, le vote universel, pour la gestion des intérêts publics.

Cette opinion-là, bonne ou mauvaise, est la vôtre, vous répondra-t-on, et vous avez le droit de la soutenir. Mais si la majorité du pays ne la partage pas, si elle préfère la forme monarchique ou oligarchique, est-ce votre opinion, ou est-ce l'opinion de la majorité qui doit prévaloir ? En vain, vous parlez d'évidence. Si ce qui est évident à vos yeux ne l'est pas aux yeux de la majorité, ne vous faudra-t-il pas, non point renoncer à votre croyance, mais vous soumettre à la volonté du plus grand nombre, jusqu'à ce qu'il soit arrivé à la perception de cette évidence que vous proclamez ?

Vous ne seriez pas plus fondé à objecter ici qu'il est des droits antérieurs à toute discussion, à toute société, à toute volonté, et que le droit qui consacre le suffrage universel, comme élément essentiel du gouvernement, est un de ces droits suprêmes que ne peut jamais méconnaître la société, et dont elle doit faire la base de ses institutions.

Je ne saurais reconnaître ce prétendu droit antérieur. Le devoir de la société, relativement à son gouvernement, est d'établir celui qui paraît à la majorité le meilleur, le plus susceptible de procurer à tous justice, bien-être. Or, je ne saurais croire que le gouvernement démocratique soit *absolument* et *nécessairement* le meilleur, soit le plus propre, dans tous les cas, à assurer le triomphe de la justice et de la prospérité sociales. La forme du gouvernement doit varier suivant l'état des peuples auxquels on l'applique. Supposons un peuple dont la masse soit très-ignorante, forte inintelligente de ses vrais intérêts, et portée à l'injustice, à la violence, à la spoliation, au désordre : la monarchie, le pouvoir d'un seul ne saurait-il être le plus efficace pour contenir ces hommes dans le devoir, pour les obliger à respecter la propriété, le fruit du travail, les droits de chacun? Pense-t-on qu'un gouvernement tout démocratique serait bien le plus approprié à cette nation, devrait mieux la prémunir contre ses funestes tendances, que ne le pourrait un homme de génie, un homme ferme et juste, qui aurait assez d'ascendant, assez de forces matérielles pour se faire obéir, ou pour châtier ceux qui enfreindraient la loi? Je plaindrais un peuple dont l'état moral et intellectuel réclamerait un pouvoir despotique, un peuple qui ne saurait obéir qu'à la force, à la puissance d'un maître; mais enfin, il n'est point impossible qu'il y ait eu et qu'il y ait encore de semblables nations.

Si la nation que je viens de supposer progresse un peu, si sa moralité s'améliore, si elle prend des habitudes d'ordre, je conçois bien qu'elle puisse alors gagner à l'abolition du pouvoir absolu, despotique, et qu'il soit bon de l'initier, de l'amener aux institutions libérales. Mais sera-ce dès lors le suffrage universel qu'elle devra prendre pour base du gouvernement? Méritera-t-elle de passer tout d'un coup de la monarchie pure à la pure démocratie? Non, il lui vaudra mieux probablement une sorte de monarchie représentative, un roi dont le pouvoir sera tempéré par une assemblée élue, non par tout le monde, par le suffrage universel, mais par l'élite de la société, la portion suffisamment morale et éclairée du peuple.

L'on dira qu'une telle monarchie est un gouvernement bâtard, amphibie : soit; j'accepte l'épithète; mais qu'importe qu'il soit bâtard ou amphibie, s'il convient le mieux, tout considéré, au peuple qui l'adopte? Or, je conçois bien que, comme institution transitoire, la monarchie représentative puisse être le meilleur gouver-

nement pour une nation qui sort des langes du pouvoir absolu.

Il est possible que telle oligarchie convienne beaucoup plus à tel peuple que la monarchie ou la démocratie pure et unitaire. Sans accorder à la constitution britannique toute l'estime, toute l'admiration que lui accordait Montesquieu ; sans la regarder comme un excellent modèle de gouvernement libre, il me paraît qu'elle est encore assez bien appropriée à la nation anglaise, composée d'éléments si divers, si hétérogènes.

L'on objectera que le moyen le plus sûr de faire triompher les intérêts généraux, c'est de les faire représenter par le pouvoir dans l'action politique; que le meilleur procédé pour y parvenir consiste à placer uniquement le pouvoir dans une assemblée populaire, dans une assemblée élue par tous les intéressés, à la majorité des voix.

Cela est vrai lorsque tous les citoyens sont assez éclairés pour comprendre leurs vrais intérêts, et faire de bons choix pour la représentation nationale; mais il peut arriver que beaucoup soient, à cet égard, très-inintelligents.

Et puis, ce ne sont pas seulement les intérêts du plus grand nombre qu'il faut protéger. Il faut sauvegarder tous les droits, aussi bien ceux de la minorité, de l'individu, que ceux de la généralité. Je ne veux faire ici aucune allusion à la France, qui, à plusieurs égards, n'est pas dans la situation dont je vais parler; mais supposez une nation où les prolétaires forment la grande généralité des citoyens. Dans une élection, si tout le monde est appelé à voter, ne pourra-t-il pas arriver que les prolétaires, s'ils ne sont pas animés, avant tout, du désir d'opérer le bien public et de respecter les droits de tous, s'unissent, s'entendent pour nommer des représentants dévoués à leurs intérêts, des prolétaires, et que ces représentants, une fois au pouvoir, aillent jusqu'à attenter aux droits légitimes des propriétaires; si alors les propriétaires, en minorité, résistaient, ils seraient probablement vaincus, écrasés par le nombre; et d'ailleurs la guerre civile est bien déplorable!

En un mot, il faut que les électeurs aient conscience de leurs devoirs comme de leurs droits; il faut, de plus, qu'ils soient assez éclairés pour choisir les hommes capables de faire le bien de tous, de sauvegarder les droits de tous. Or, je le répète, cette moralité, cette intelligence ne se trouvent point toujours dans l'universalité, ni même dans la généralité des citoyens.

La démocratie doit pénétrer successivement tous les peuples, à

mesure qu'ils progresseront en moralité, en lumières. Alors que, sages, éclairés, ils se gouverneront eux-mêmes, ils seront plus féconds, plus heureux; la justice et l'abondance y fleuriront à l'envi. Mais la civilisation n'a point toujours comporté le régime démocratique, et les démocrates, dont je viens de critiquer la doctrine, sont trop absolus en déniant à la souveraineté nationale le droit de se donner un gouvernement non basé sur le suffrage universel. La monarchie, absolue ou constitutionnelle, a entraîné souvent avec elle de graves inconvénients, de grands maux, soit; mais le régime républicain a eu des conséquences non moins fâcheuses, lorsqu'il n'a pas été appliqué à une civilisation suffisamment avancée, à des hommes assez développés sous le rapport moral et intellectuel, lorsque la démocratie est tombée dans la démagogie.

Mais, me dira-t-on, c'est une république, une démocratie, qu'un gouvernement dit monarchique ou oligarchique que la souveraineté populaire peut renverser si et quand bon lui semble. — Je ne voudrais pas disputer sur les mots, mais il serait étrange qu'on en abusât à ce point. Dire qu'un peuple, qui, par sa souveraineté, aurait conféré à un seul homme le droit de le gouverner, de faire les lois et de les exécuter, serait en République, et cela parce que ce peuple pourrait toujours anéantir cette institution, c'est renverser le sens des mots; c'est à peu près comme si l'on disait qu'il n'y a pas de propriété constituée, parce que l'État, la Société, la souveraineté peut toujours exproprier pour cause d'utilité publique.

D'ailleurs, quand j'admets que la Société, la nation, la souveraineté nationale peut toujours changer ses institutions, substituer la République à la monarchie, ou réciproquement, je n'entends pas que *nécessairement* la souveraineté nationale s'exerce par le *suffrage universel*, comme on le conçoit. Le droit de participer à la souveraineté nationale n'appartient qu'aux individus qui, par leur intelligence et leur moralité, sont capables de bien exercer ce droit; or, il peut se faire que cette capacité ne se trouve pas dans toutes les personnes auxquelles on attribue le droit de voter, quand on revendique le suffrage universel.

On sait que des partis opposés sont venus protester contre l'avénement de l'Empire. Le comité révolutionnaire de Londres et celui des proscrits démocrates-socialistes résidant à Jersey, ont lancé des manifestes empreints d'une violence qui a soulevé la réprobation générale, et, je le reconnais, mérité le blâme des républicains

sages, justes, modérés. Ces manifestes qui font un appel à l'insurrection contre la volonté nationale, contre la souveraineté du peuple français, je les repousse énergiquement. Au deux décembre, alors que Louis-Napoléon brisait la Constitution, l'insurrection était légitime. Mais, ensuite, quand la nation, par son immense majorité avait consacré la révolution napoléonienne; quand elle appelait de ses vœux le rétablissement de l'Empire, oh! alors, il n'y avait plus qu'à s'incliner et attendre que le peuple, plus éclairé, revînt à des institutions plus libérales, plus heureuses, à la République démocratique. Les hommes qui s'abandonnent à des actes si violemment contraires au principe de la souveraineté du peuple, ne comprennent pas ce principe; ils le faussent; ils y voient ce qu'il ne contient pas. Ils dénient au peuple, à la majorité des citoyens, le droit d'établir tout autre gouvernement que la République : c'est à cette grave erreur, plus qu'à leurs colères, à l'amertume de la proscription et de l'exil, qu'il faut attribuer leurs écrits incendiaires. Mais c'est une preuve éclatante des écarts dangereux, des calamités que peut entraîner un faux principe, et voici pourquoi je me suis attaché à combattre l'erreur qui dénie à la souveraineté nationale le droit de fonder une monarchie.

Quant à la lettre-missive du comte de Chambord, calme, mesurée, presque onctueuse dans la forme, elle n'est pas moins que les deux manifestes démagogiques, une atteinte aux principes de la souveraineté qui réside dans la nation. Le Prince s'obstine à revendiquer la France comme une sorte de propriété, de fief attaché à sa race. Cette malencontreuse prétention n'inspire guère que de la pitié aux hommes qui ont secoué la poussière des vieux préjugés monarchiques, mettent au rang des chimères la légitimité traditionnelle des trônes, et ne reconnaissent d'autre gouvernement comme légitime, que celui qui est actuellement accepté, voulu par le vrai souverain : le peuple, la nation.

Les institutions politiques comprennent l'organisation du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif.

En général, la monarchie absolue ou quasi absolue ne saurait convenir aux peuples très-civilisés. Il faut laisser ce gouvernement aux Cosaques et aux Chinois.

Pourtant, l'on trouverait encore beaucoup de personnes disposées à prêcher l'application générale de la monarchie absolue. Elles diraient que confier à un seul homme le pouvoir suprême, c'est le

moyen d'imprimer aux affaires publiques plus d'activité, et d'obtenir dans les lois et la direction gouvernementale, l'unité, l'homogénéité, l'accord nécessaires à la prospérité nationale. Considérez, diraient-elles, les décrets que le Président de la République française, aidé de ses conseils, a rendus après le coup d'État du deux décembre, et surtout après le vote du premier plébiciste qui l'investit de tous les pouvoirs qu'il avait sollicités. Comparez-les aux actes des précédents gouvernements, aux lois nées du régime parlementaire.

Je discuterai en leur lieu, la valeur de ces décrets. Supposons-les excellents. S'ensuit-il qu'il faille bénir le régime dictatorial, abolir le régime parlementaire partout où il existe, repousser partout la République démocratique?

Parmi les actes de Louis-Napoléon, n'en est-il pas qui menacent, qui suppriment des libertés précieuses? Doit-on bien se féliciter des décrets concernant la presse, l'enseignement? Le pouvoir absolu, dictatorial, fait vite, avec unité; mais s'il ne fait pas bien, s'il s'égare, son gouvernement n'en sera que plus funeste. C'est là une périlleuse épreuve pour un peuple!

La monarchie a eu généralement une forte tendance à pressurer le peuple, à créer d'injustes priviléges, à sacrifier aux intérêts de castes les intérêt généraux. D'ailleurs une institution peut être fâcheuse, non seulement par le mal qu'elle fait, mais encore en ce qu'elle empêche le bien, les améliorations de s'opérer. Telle se montre presque toujours la monarchie; elle tend notamment à étouffer la liberté et les lumières, ces grands ressorts d'activité et de prospérité sociales.

Un monarque, parfois, peut beaucoup pour le bonheur d'un peuple. Qu'il soit décidément ami du progrès; que son esprit soit sage, éclairé, ses vues droites, élevées, libérales, sagement coordonnées, et il peut rapidement introduire des réformes très-salutaires. Mais il est obligé à tant de concessions et de sacrifices aux opinions, aux intérêts, aux ambitions des hommes qui l'entourent et le pressent! si ferme qu'il soit, il lui est parfois bien difficile de suivre ses inspirations, de réaliser ses desseins! Ballotté, tiré, poussé à la fois dans tous les sens, trop souvent il ne fait rien ou il fait mal. Rarement le monarque sait mettre la nation au-dessus de sa personnalité, au-dessus du parti qui le soutient, le défend contre les attaques de ses adversaires. Il est trop ingénieux à se persuader que telle

politique favorable à son pouvoir est aussi d'accord avec les intérêts publics.

La liberté, loin de périr, loin de s'atténuer, doit grandir, se fortifier incessamment et embrasser un jour le globe entier.

Il est, contre la République et en faveur de la monarchie, un argument qui a cours surtout dans la population des campagnes. Les paysans disent souvent qu'il vaut mieux n'avoir qu'un maître que d'en avoir cinq ou six cents, et plus. C'est un raisonnement très-faux. Dans une assemblée nationale, chacun de ses membres n'est point *maître*; individuellement, il n'a aucun pouvoir; c'est la majorité seule qui décide; le *maître* c'est la majorité; il n'y a encore qu'un maître. Il s'agit de savoir s'il ne vaut pas mieux obéir à la majorité d'une assemblée nombreuse élue par le peuple, qu'à la volonté d'un seul homme, même choisi par la nation; si, notamment, une assemblée nationale ne représente pas mieux les intérêts généraux que ne les représente un monarque.

Dans l'état actuel de la civilisation française, alors que tant de lumières, tant de bon sens circulent dans toutes les couches de notre société, je crois que les lois doivent être faites seulement par les représentants directs du pays, par un concours d'hommes élus directement par le suffrage universel.

Si, pour faire les lois, vous avez un seul législateur, ou bien une ou plusieurs assemblées non émanées du suffrage direct des citoyens, il arrivera trop souvent que les lois ne répondront pas aux vœux, aux besoins du pays.

Si vous avez à la fois une assemblée législative élue par le peuple, et une autre assemblée nommée par le Pouvoir exécutif ou par une classe privilégiée, il arriva fréquemment qu'elles se trouveront en opposition, et que cette dernière assemblée paralysera par ses votes la volonté de la première, la volonté nationale. Elle sera sans doute composée d'hommes dévoués au Pouvoir exécutif, ou aux hommes qui l'auront nommée et qui pourront avoir des intérêts opposés aux intérêts généraux. Il est logique d'admettre que, soit par ses convictions, soit par ses intérêts propres, elle sera portée à voter conformément aux vœux de ce pouvoir ou de ces personnes, plutôt qu'au vœu national.

Quand les lois émaneront seulement des représentants directs de la nation, elles auront une plus grande force morale, elles seront plus respectées, mieux obéies; l'émeute ne sera pas grondante, me-

naçante ; les passions politiques, calmées, moins violentes, ne troubleront pas l'ordre public.

Des adversaires du suffrage universel opposent l'expérience faite en France depuis la révolution de février; ils assurent d'ailleurs que les assemblées sorties du scrutin n'ont pas été l'expression des vœux généraux du pays; que la cabale, l'intrigue, le hasard ont présidé aux élections.

Je ne vois pas que l'expérience qu'on en a faite depuis cinq ans, soit concluante contre le suffrage universel ; du moins, les assemblées qu'il a formées ont été la représentation de l'esprit public, de l'opinion générale, et c'est beaucoup. Et puis l'esprit public s'éclaire, s'améliore. Le suffrage universel fera mieux à l'avenir.

On parle de cabales, d'intrigues exercées dans les élections. Certes, il y en avait plus encore sous le suffrage restreint. Elles étaient bien plus possibles, beaucoup plus effectives alors qu'il ne s'agissait que d'entraîner, de corrompre une faible quantité d'électeurs. A-t-on donc oublié les abus honteux commis dans les opérations électorales sous le règne de Louis-Philippe?

Je propose, toutefois, d'apporter une restriction au suffrage universel; c'est de n'admettre à l'électorat que les hommes sachant lire et écrire. Cette exigence offrirait une certaine garantie de capacité, et en même temps elle serait un stimulant, un aiguillon puissant pour déterminer les parents à donner l'instruction primaire à leurs enfants. L'homme qui sait lire et écrire a l'esprit plus exercé, l'intelligence plus ouverte que s'il était complètement illettré. Il peut d'ailleurs acquérir, par la lecture, certaines connaissances utiles à l'électorat. Et puis, il peut écrire lui-même son bulletin, ou lire celui qu'on lui présente, et s'éviter ainsi une fâcheuse erreur.

Jamais en France, le génie politique n'avait déployé plus d'activité que depuis la Révolution de février. Jusqu'au coup d'état du deux décembre, les uns, ayant à cœur de raffermir la Républipue, ont consacré leurs consciencieux efforts à découvrir les améliorations à introduire dans le pacte républicain. Les autres, qui l'avaient subi, qui ne l'avaient accepté qu'en frémissant, n'ont eu d'autre but que de le renverser, ou du moins de le défigurer, de le ramener, autant que possible, à leur idéal, la monarchie constitutionnelle. Les vrais démocrates, sentant bien que, dans l'état des esprits, sous l'influence directrice et dominatrice de la réaction, une révision de

la Constitution ne se ferait pas au profit de la démocratie, mais dans un sens contre-révolutionnaire, ne demandaient pas cette révision, qu'ils espéraient obtenir un jour sous de meilleurs auspices. Néanmoins, ils ne laissaient pas de discuter, d'élaborer les perfectionnements qu'il conviendrait d'apporter au pacte social, quand la réaction vaincue ne pourrait plus entraver cette grande transformation.

Parmi les réformes que la masse des républicains s'accordaient à désirer, figure au premier rang l'abolition de la présidence : ils voulaient, en d'autres termes, que le Pouvoir exécutif ne fût pas élu par le peuple, mais fût nommé par l'Assemblée, et toujours révocable par elle, afin que son administration fût complètement subordonnée à l'Assemblée, à la suprême direction des représentants législatifs du pays.

Entrant dans ces vues, en 1848, avant le vote de la Constitution, je publiai une brochure où je me prononçai pour un Pouvoir exécutif nommé par l'Assemblée nationale. Je le faisais, il est vrai, élire pour deux ans, mais je le rendais justiciable de l'Assemblée, qui pouvait, par un jugement motivé, le révoquer. On voit que mon opinion d'alors ressemblait singulièrement à celle qu'ont manifestée, depuis, les démocrates les plus avancés. Au reste, et toute réflexion faite, je pense avec eux qu'il vaudrait mieux ne pas fixer une durée à la fonction du Pouvoir exécutif. Je me rallie complètement à leur doctrine touchant les rapports à établir entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif. Celui-ci devrait-être entièrement subalternisé au premier. Alors on ne verrait pas se reproduire entre les deux pouvoirs politiques, ces conflits déplorables, qui, sous le gouvernement parlementaire, ont été si funestes au pays. Il ne faudrait pas un Pouvoir exécutif qui, également issu du suffrage populaire, pût puiser dans son origine l'audace de se mesurer avec l'Assemblée nationale et de lui résister, de mépriser ses avertissements; il serait donc indispensable que l'Assemblée elle-même le nommât et le révoquât à volonté.

Lors de la discussion qui s'établit sur ce point à l'Assemblée constituante, on prétendit que soumettre le président à la nomination de l'Assemblée nationale, c'était violer le principe de la séparation des pouvoirs; que le Pouvoir exécutif, pour être réel, sérieux, devait être dans une certaine indépendance de l'Assem-

blée nationale, ne pas émaner d'elle, ne pas être éligible par elle; qu'il fallait un Pouvoir exécutif, fort, tenant sa mission du pays même.

Les hommes trop nombreux qui soutenaient cette thèse, étaient surtout ceux qui restaient encore attachés au principe monarchique. Ils tâchaient de conserver un semblant de monarque, une quasi-royauté, sous ce nom de république qu'ils subissaient. Oui, ils voulaient que le président pût lutter contre l'Assemblée nationale, ils voulaient qu'une volonté pût, en certains cas du moins, paralyser, dominer plusieurs centaines de volontés résumant la nation. — « Le Président étant nommé par l'Assemblée, il y aurait, dites-vous, atteinte portée au principe de la division des pouvoirs. » — Que signifie cela? Est-ce que les attributions du Pouvoir exécutif seraient indéterminées, vagues, confondues avec celles de l'assemblée législative, parce que ce serait cette assemblée qui nommerait le fonctionnaire chargé d'exercer le pouvoir exécutif, de faire exécuter les lois? Votre principe de la séparation des pouvoirs ne signifie rien, s'il ne signifie pas simplement que le Pouvoir éxécutif doit être indépendant, doit pouvoir agir malgré la volonté du Pouvoir législatif. C'est donc de la monarchie que vous voulez nous donner?

M'opposera-t-on l'opinion de Montesquieu, et notamment ce passage de l'*Esprit des lois :* « Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutrice, il n'y a point de liberté, parce qu'on peut craindre que le même monarque ou le même Sénat ne fasse des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement. »

D'abord, ce que je demande n'est pas précisément la réunion, la concentration de l'autorité législative et de l'autorité exécutive dans les mêmes mains. Seulement, je fais nommer l'autorité exécutive par le pouvoir législatif.

Et puis, l'inconvénient que signale Montesquieu et qui peut être réel en certains cas, existe surtout lorsque l'autorité législative et l'autorité exécutive se trouvent réunies dans les mains d'un seul homme, d'un monarque, ou d'une caste. Mais ce n'est point ce que je propose; c'est à une assemblée, à une assemblée élue par la nation que je confie le pouvoir législatif et la suprême direction de l'exécution des lois.

Il faut tout considérer. Montesquieu est trop absolu dans ses doc-

trines. Cette séparation des pouvoirs, qu'il regarde comme nécessaire à la liberté, ne l'est point toujours; elle peut même parfois lui être fatale. La France naguère en a donné la preuve.

Pour moi, je crois que, dans la situation actuelle de mon pays, il ne faudrait de la monarchie sous aucun nom, en aucune façon. J'accorde beaucoup plus de confiance, pour diriger le char de l'État, à une assemblée nombreuse élue par la nation, par le suffrage universel, qu'à un homme, fût-il nommé aussi par le peuple. Dans une assemblée élue par la France civilisée, je trouve plus de lumières réunies que dans le plus éclairé des hommes. Or, les plus vives lumières doivent imprimer le mouvement, doivent gouverner dans un pays arrivé à notre degré de civilisation. Le pouvoir d'un seul ne me paraît pouvoir convenir qu'à des populations peu avancées, barbares ou à demi-civilivées. Qu'il y ait chez nous une autorité exécutive, un ou plusieurs magistrats supérieurs chargés spécialement de faire appliquer les lois édictées par l'Assemblée nationale; mais que celle-ci choisisse les hommes qui seront investis de cette magistrature, qu'elle conserve une haute et effective surveillance sur leur administration. S'il s'écartent de leur devoir, s'ils faussent ou laissent fausser les lois dans leur exécution, qu'elle puisse aussitôt les révoquer et leur donner des successeurs. L'Assemblée, le pouvoir qui fait les lois est, d'ailleurs, mieux que personne à même de choisir le magistrat qui doit les faire exécuter. On semble craindre le despotisme de cette assemblée agissant alors sans obstacle, sans contrepoids; mais cette assemblée sera nombreuse, et, élue par le peuple, elle représentera le peuple, elle sera un résumé vivant de tous les intérêts nationaux : où donc le despotisme?

Quant à savoir si le pouvoir exécutif, mis sous l'entière dépendance de l'Assemblée législative, éligible et révocable par elle, est ou n'est pas un *pouvoir réel*, c'est là une question de *mots*, qui importe peu. D'ailleurs, si l'on refusait le nom de pouvoir à la haute magistrature chargée de l'exécution générale des lois, parce qu'elle serait nommée et pourrait être révoquée par l'Assemblée législative, l'on devrait conséquemment refuser à cette assemblée l'appellation de Pouvoir législatif, car cette assemblée, le peuple, par l'exercice de sa souveraineté, pourrait certainement la révoquer.

La subordination complète de l'autorité exécutive au pouvoir

législatif serait, je crois, désirable sous plusieurs rapports.

On dit qu'il faut un pouvoir fort et stable; qu'ainsi il faut que le Pouvoir exécutif soit confié à un homme nommé par la nation, et pour un temps assez long, pour dix ans, par exemple. On dit que les désordres sociaux viennent de l'affablissement du Pouvoir exécutif, du peu de respect qu'obtient le principe d'autorité. Il est indispensable, clament les uns, pour la sécurité publique, pour les intérêts du commerce, de l'industrie, de tous les intérêts généraux, que le Pouvoir soit institué héréditairement. Des politiques plus modérés veulent un pouvoir viager, quelque chose comme un consulat à vie. D'autres enfin se contenteraient d'une stabilité de dix ans.

Un pouvoir fort! mais le meilleur moyen de relever l'autorité, de la faire respecter, est de la mettre dans une assemblée élue par le peuple. Si vous investissez un homme du pouvoir suprême, il en abusera sans doute, et alors les révoltes seront imminentes, l'autorité sera peu respectée, le peuple tendra incessamment à briser un pouvoir oppresseur. Il y aura bien des gens qui soutiendront le tyran, mais la masse du peuple criera, et bientôt sa colère fera explosion et abattra l'autorité qu'il avait édifiée.

Un pouvoir stable! Mais la monarchie est-elle bien une garantie de stabilité? Les trônes héréditaires ne croulent-ils pas fort souvent? Les monarchies constitutionnelles ne sont-elles pas emportées en un instant par le souffle populaire, et alors, que de maux à déplorer! que de crises! Vous voulez une longue durée au Pouvoir exécutif, vous demandez que ce pouvoir reste longtemps entre les mains d'un même homme : mais si cet homme méconnaît ses devoirs; s'il vous opprime; s'il viole la Constitution, les lois; s'il montre une souveraine incapacité, si enfin le pays souffre par l'incurie, par les actes ou l'inaction de cet homme, faudra-t-il donc le garder au Pouvoir? — On le déposera, dites-vous. — Mais la commotion produite par cet acte extrême, ne la redoutez-vous pas?

Moi je veux la stabilité, mais celle du bien, celle du progrès, non celle d'un homme. Je veux qu'un homme reste au pouvoir tant qu'il veut et peut faire le bien du pays. Je veux, pour exécuter les lois, un pouvoir électif et révocable, parce que je veux qu'il puisse disparaître sans que le peuple soit obligé de recourir à la force, aux armes, pour le renverser.

Faut-il, dans l'organisation démocratique, remettre entre les

mains du Pouvoir exécutif la disposition des forces militaires?

Pour la négative, on alléguera le danger qui peut en résulter pour les libertés publiques, l'abus que le Pouvoir exécutif peut faire de ses forces pour renverser la Constitution et briser l'Assemblée nationale.

Il est certain que c'est là un danger réel. Le chef du pouvoir est-il un guerrier, a-t-il, par ses hauts faits, son génie militaire, couvert de gloire l'armée et la nation? A-t-il commandé les soldats dans mainte bataille où la victoire les a couronnés? il est à craindre que ces hommes, si habitués à lui obéir, si enthousiastes de son génie, de son courage, ne s'empressent d'exécuter ses ordres, alors même qu'ils seraient contraires à la Constitution. S'il leur dit d'envahir l'Assemblée nationale et de s'emparer de ses membres, ou de les chasser de l'enceinte législative, oseront-ils refuser d'obéir à leur chef?

Si l'homme revêtu du Pouvoir exécutif n'a pas le prestige de la gloire militaire; s'il n'a pas conduit l'armée à la victoire, il a d'autres moyens de l'entraîner à des actes inconstitutionnels. Il peut la corrompre, la séduire par des distributions de vivres, d'argent : il peut flatter ses tendances, capter sa bienveillance par mille procédés auxquels ne résistent guère des hommes peu éclairés. Ils sont d'ailleurs habitués à l'obéissance passive dont on ne manquera pas de leur faire un devoir rigoureux. N'arrivera-t-il pas que le Pouvoir exécutif abusera de ce formidable instrument qu'on appelle l'armée, et qu'il l'emploiera à augmenter son pouvoir aux dépens de la Constitution.

Ces raisons sont fortes, et il faut remédier autant que possible aux graves inconvénients qui résulteraient de la libre disposition de l'armée, qui serait laissée au Pouvoir exécutif.

Ce pouvoir doit disposer de la force nécessaire pour faire exécuter les lois, pour veiller à la défense du territoire, et même pour faire la guerre, si elle est décrétée par l'Assemblée nationale, et si le Pouvoir exécutif est chargé de sa direction.

Mais l'Assemblée nationale devra se réserver le droit de limiter, suivant les cas, l'importance de cette force, de disposer elle-même de toutes les forces militaires du pays.

D'ailleurs, le péril qu'il s'agit de conjurer sera fort diminué lorsque le Pouvoir exécutif sera nommé et pourra être révoqué par l'Assemblée nationale. Celle-ci aura les yeux fixés sur l'homme

auquel elle aura confié l'exécution des lois, elle scrutera ses tendances, surveillera ses actes, et lui retirera le pouvoir, aussitôt que son attitude sera de nature à inquiéter les libertés publiques, la légalité constitutionnelle.

Il me paraît qu'il vaudrait mieux ne pas confier le Pouvoir exécutif à un seul homme; que l'institution d'un conseil exécutif serait plus conforme à l'esprit démocratique, qui devra recevoir un complet développement, et se traduire un jour dans notre constitution politique. La direction générale d'un État aussi étendu, aussi important que le nôtre, me semble être au-dessus des facultés d'une seule personne, quelle que soit sa capacité. Un conseil choisi par l'Assemblée nationale offrirait bien plus de garantie sous ce rapport.

L'on dira que le chef du Pouvoir exécutif est entouré de ministres, d'hommes d'état, qu'il consulte, avec lesquels il délibère sur les intérêts publics, et qu'il ne se décide qu'après s'être éclairé de leurs lumières. — Oui, mais il n'est pas, en définitive, obligé de se conformer à leur avis; c'est sa volonté qui prononce et s'exécute. Nous avons vu souvent la politique personnelle du chef de l'État prévaloir contre celle de ses ministres, qu'il peut d'ailleurs révoquer, s'ils le contrarient dans ses desseins.

Il est un système mixte consistant à faire nommer par l'Assemblée nationale des ministres qui, formés en conseil, seraient chargés du Pouvoir exécutif, de telle sorte que chaque membre du conseil exécutif aurait un portefeuille. Ce système aurait l'inconvénient de confier l'exécution des décisions du conseil exécutif à tel ou tel ministre qui, comme membre de ce même conseil, aurait pu être personnellement opposé à ces décisions. C'est là un grave inconvénient : il serait à craindre que le ministre qui se serait fortement prononcé contre l'opinion de la majorité, n'exécutât mal, incomplètement ce qui aurait été résolu. Je pense donc qu'il est bon de séparer le Pouvoir exécutif proprement dit du ministère, de faire nommer par l'Assemblée nationale un conseil exécutif indépendant des ministres, qui délibérera et prendra des décisions à la majorité des voix. Le conseil exécutif nommera les ministres.

J'ai manifesté cette opinion en 1848, et j'ai regretté que la Constituante ait préféré mettre les rênes de l'État entre les mains d'un seul homme. Elle était un peu dans les langes monarchiques. Le

progrès démocratique doit supprimer tout ce qui tendrait à faire dépendre d'une volonté unique les destinées d'un pays.

M'opposera-t-on l'expérience, la voix de l'histoire? M'opposera-t-on l'administration du Directoire et celle récente du Gouvernement provisoire de la France, après la révolution de février ?

L'on ne saurait rien trouver dans l'histoire qui condamne réellement, absolument, la pluralité dans le personnel chargé du gouvernement. L'on y voit que ce régime a été bon ou mauvais suivant les sociétés auxquelles il a été appliqué. Il y a plusieurs phases à considérer dans l'administration du Directoire. En somme, je pense, ce gouvernement n'a pas mal dirigé les affaires de la France, eu égard au temps et aux circonstances, tout considéré. On lui pardonnera ses fautes, en pensant qu'il savait donner à nos armées cette impulsion qui les conduisit à tant de victoires remportées contre la coalition étrangère combattant sous le drapeau de l'absolutisme.

Les passions sont encore trop effervescentes pour que pleine justice soit rendue au Gouvernement provisoire de 1848, surtout par les ennemis jurés de la République. Un jour, l'histoire vengera ce gouvernement des injustes déclamations déversées sur ses actes. Elle dira qu'il a bien mérité du pays. Ceux qui l'accusent oublient ou feignent d'oublier la situation critique qu'il avait à traverser. Rappelons-nous qu'il siégait sur des ruines. Songeons à tous les préjugés qui repoussaient la République, les défiances qu'elle rencontrait même dans les masses. Songeons que le gouvernement était pressé par une population armée, sans travail, sans pain. Songeons que les capitaux fuyaient la circulation; que l'industrie et le commerce étaient aux abois; que le Trésor était fortement obéré, et nous proclamerons que c'est une œuvre immense, merveilleuse, que celle accomplie, en quelques mois, par le Gouvernement provisoire né de Février. Oui, quoi qu'en disent ses ennemis, ses détracteurs de bonne ou mauvaise foi, son œuvre bien appréciée, impartialement jugée, sera une des plus belles et des plus glorieuses pages de notre histoire!

Il serait très-utile, je crois, en établissant un conseil exécutif, de l'astreindre à dresser procès-verbal de toutes ses décisions, et à indiquer dans ce procès-verbal l'opinion, le vote émis par chacun des membres du Conseil. Par ce moyen, l'Assemblée, qui aurait le droit de se faire représenter les procès-verbaux du conseil exécu-

tif, saurait mieux se fixer sur la valeur de chacun de ses membres, et elle serait ainsi à même de conserver ceux dont les votes auraient été en accord avec l'intérêt public, et déliminer ceux qui auraient suivi uue ligne opposée.

Les démocrates ont appelé d'autres réformes, d'autres dispositions dans nos institutions politiques. Il aspirent, notamment, à faire proclamer dans la Constitution et réaliser par la société le principe sacré du droit au travail, la gratuité de l'enseignement, la séparation du clergé, la suppression des émoluments payés aux cultes, la progressivité de l'impôt. Je m'occuperai de ces questions d'une manière toute spéciale dans divers chapitres de ce livre.

Même parmi les personnes qui avaient paru définitivement acquises aux doctrines purement démocratiques, il en était qui rêvaient et sollicitaient l'établissement de deux chambres législatives, de denx Assemblées nationales. M. Lamartine faisait une ouverture en faveur de cette doctrine, que l'on pouvait croire enterrée avec la monarchie par la Révolution de 1848.

M. de Lamartine craignait les erreurs, les fautes que peut commettre une Assemblée nationale, les écarts, les excès où elle peut être entraînée, poussée par les factions, si elle ne rencontre aucun obstacle constitutionnel pour l'arrêter. Il voulait lui créer un contrepoids dans une seconde Assemblée. Toute proposition législative devait être discutée, votée par les deux Chambrts pour avoir force de loi. Des représentants du pays, il serait formé deux sections égales en nombre, qui formeraient les deux Assemblées législatives.

Ce système prête le flanc à la critique sous bien des rapports.

Premièrement. Qui déterminera la division des représentants entre les deux Chambres? Sera-ce le hasard, un tirage au sort? L'on ne peut ainsi mettre à la loterie les destinées de la France. Il se pourrait que le hasard plaçât dans une Chambre tous les membres d'une opinion, et dans l'autre tous ceux d'une opinion contraire. Le sort organiserait ainsi une opposition, un antagonisme permanent entre les deux fractions de la représentation nationale. Alors on ne pourrait guère espérer d'obtenir les lois, les améliorations que le pays attendrait du pouvoir législatif. Un grand nombre de projets utiles avorteraient au sein de la discorde régnant entre les deux assemblées.

Serait-ce l'âge qui rangerait les représentants dans l'une ou l'autre des Assemblées? Y aurait-il une Chambre composée de tous

les hommes âgés, et une Chambre formée des plus jeunes représentants? Ce serait priver chacune des Assemblées d'un élément utile. Il est bon que la maturité acquise par les années, par une longue expérience, tempère l'effervescence des jeunes passions. Il est bon aussi que la vigueur juvénile anime, excite les sentiments engourdis, refroidis par l'âge. Si vous avez une assemblée de barbons et une assemblée de jeunes hommes, il est probable que les résolutions adoptées par ceux-ci seront souvent rejetées par les premiers, et réciproquement. De cette manière encore, vous constituez presque infailliblement un antagonisme funeste aux intérêts du peuple.

Quand même on trouverait le moyen de constituer deux Chambres qui réuniraient chacune à peu près les mêmes opinions, les mêmes tendances, les mêmes nuances politiques, l'esprit de corps, les suggestions, les intrigues, ne manqueraient pas de creuser de profondes dissidences entre les deux fractions parlementaires, et alors, mille entraves, bien des lenteurs apportées à la confection des lois, qui, si elles se faisaient néanmoins, auraient le plus souvent à souffrir de ces conflits, de ce désaccord.

Secondement. Il convient, ai-je dit, que la haute surveillance, la suprême direction de l'exécution donnée aux lois réside dans le pouvoir législatif. Il faut que ce pouvoir plane sur les actes du Pouvoir exécutif, qu'il le nomme et révoque à volonté. Mais comment concilier cette doctrine avec celle de deux Chambres législatives? Auront-elles la même politique? Concorderont-elles dans l'appréciation de la gestion du Pouvoir exécutif? Et si elles ne peuvent s'entendre, à laquelle des deux le Pouvoir exécutif devra-t-il obéir? Si elles ne s'accordent pas sur l'homme qui devra être investi de ce pouvoir, qu'adviendra-t-il?

Troisièmement. Avec deux Chambres, la grande généralité de représentants pourra voter pour une proposition, sans lui donner force de loi. Supposons deux Assemblées législatives composées d'un nombre quelconque de représentants, de 300 chacune, par exemple. Si, dans l'une, le projet passe à l'unanimité, et si, dans l'autre, il est rejeté par une majorité de 151 voix contre 149, qui l'adoptent, la loi se trouve définitivement rejetée, bien que, sur 600 voix, elle en ait obtenu 449 : résultat contraire au principe de majorité. Vous faites annuler 449 voix par 151; vous voulez l'égalité, et vous consacrez le privilége!

Les États-Unis d'Amérique sont représentés par une Chambre

des communes et par un Sénat, et les États-Unis sont prospères : Est-ce une raison décisive, pour nous, d'avoir deux Chambres législatives? La Constitution des États-Unis n'est point irréprochable, et je suis persuadé que le Sénat sera supprimé un jour. Au reste ce pays se trouve dans des conditions particulières. C'est un assemblage d'États fédérés qui ont chacun des institutions distinctes, un gouvernement à part. Ces deux Chambres constituant le pouvoir législatif de la Fédération, ont peu de lois à faire, n'ayant à régler que les intérêts communs aux divers États formant l'Union. L'on doit donc moins craindre les lenteurs, les entraves résultant de la nécessité d'une double discussion, d'un double vote législatif; et comme il n'y a pas entre les États de l'Union américaine l'homogénéité qui existe entre les diverses parties de la France, il peut être plus difficile de faire des lois qui concilient tous les intérêts, et, par suite, utile que les questions soient plus longuement discutées, élaborées, soient soumises à plus d'épreuves dans ce pays que dans le nôtre. Mais l'hétérogénéité des États-Unis s'atténuera de plus en plus.

La doctrine de la pondération des pouvoirs pouvait être bonne, en France, alors que nul pouvoir constitué n'émanait réellement du peuple, ne représentait vraiment les masses, comme sous la monarchie constitutionnelle emportée par le torrent de Février. Deux Chambres alors avaient encore quelque raison d'être. En Angleterre, la Chambre des lords représente l'aristocratie, encore si puissante dans ce pays; mais pourquoi deux Assemblées législatives chez nous, où devrait dominer, triompher l'élément démocratique, où le pouvoir suprême devrait résider dans les seuls représentants directs de la nation? Une seconde Chambre ne peut y être qu'une anomalie, une superfétation, un embarras; elle ne peut qu'enrayer, égarer continuellement le char de l'État, et retarder le progrès.

Même dans le système d'une seule Chambre, il est facile d'éviter que le pouvoir législatif n'apporte trop de précipitation dans la confection des lois. Les trois lectures préalables qui étaient exigées par la Constitution de 1848, hors les cas d'urgence déclarés par l'Assemblée, avaient suffisamment écarté le danger de votes irréfléchis.

L'on pourrait, d'ailleurs, instituer un conseil qui devrait donner son avis sur tout projet de loi, avant le vote définitif de l'Assemblée nationale. L'Assemblée ne pourrait voter définitivement une loi

avant d'avoir consulté ce conseil, à moins quelle n'eût préalabllement déclaré l'urgence. Le Conseil-d'État, organisé comme le voulait la constitution de 1848, remplirait très-convenablement cette fonction, dont l'exercice ne saurait sérieusement entraver la législation. L'avis préaalable que l'Assemblée devrait recevoir du Conseil d'État, mais qu'elle ne serait nullement obligée de suivre, serait une lumière, non une digue, un obstacle.

On assure qu'il faut un sénat conservateur, une Assemblée ayant mission de sauvegarder la constitution, les libertés publiques en s'opposant aux lois qui y porteraient atteinte. — Mais ce sénat conservateur, ce palladium des libertés publiques, pourrait bien, sous prétexte de garder la constitution, entraver l'action législative, et priver le pays de lois fort utiles qui ne blesseraient pas réellement le pacte fondamental.

Si une assemblée est disposée à faire bon marché de la constitution qu'elle doit respecter, pourquoi deux ne pourraient-elles être dans la même disposition? Pense-t-on que s'il y eût eu un sénat conservateur, même électif, alors que l'Assemblée nationale a voté la loi du 31 mai, ce sénat eût refusé sa sanction à cette loi pour faire respecter le pacte fondamental?

Dans le sénat, sous l'empire, il y avait en France deux commise sions spécialement chargées de veiller à la garde de la liberté individuelle et de la liberté de la presse. Or, on sait ce que l'empire fit de ces libertés.

Que le peuple nomme des représentants loyaux, intégres, dévoués à la légalité, à la constitution, aux libertés publiques, et il ne les violeront pas, et ils sauront les faire respecter ; que, d'ailleurs, les représentants ne soient nommés que pour un temps très-court, pour un an ou deux au plus, et, s'ils violaient la Constitution, de nouvelles élections pourraient bientôt protester contre cet attentat, en composant l'Assemblée d'hommes plus justes ou plus éclairés, qui s'empresseraient de réparer l'outrage fait à la légalité constitutionnelle.

Le suffrage à plusieurs degrés pour la nomination des représentants a encore des partisants nombreux.

Pour moi, après avoir pesé le pour et le contre, je me prononce en faveur du suffrage direct.

Voici, à ce sujet, la discussion que j'établissais en 1848, dans une brochure dont j'ai déjà parlé :

« En faveur de l'élection à deux degrés, l'on dit :

» La généralité des citoyens n'est pas assez éclairée pour apprécier la capacité des candidats à la députation. Comment pourraient-ils s'assurer de la moralité et des lumières de personnes presque toujours étrangères à leur commune, souvent à leur arrondissement, et même à leur département? Il convient donc que les citoyens d'une commune élisent un certain nombre de personnes auxquelles ils confient le soin de prendre des renseignements sur les candidats à la députation, et d'élire ensuite ceux qu'ils jugeront les plus dignes de représenter la nation.

» Contre l'élection à deux degrés, l'on a allégué que, sous ce régime, la représentation nationale serait moins réelle, en ce que les députés nommés représenteraient les opinions, les intérêts du petit nombre d'électeurs chargés de les choisir, bien plutôt que les intérêts et les opinions des électeurs primaires. Pierre nomme Paul pour élire un député : déjà Paul et Pierre diffèrent sans doute plus ou moins d'opinion et d'intérêts. Paul choisit pour député Jacques, qui probablement ne pense pas vraiment comme Paul, son commettant direct. Il y a donc double chance pour que le député élu ne représente pas Pierre, électeur primaire.

» L'on répondra que, dans le système de l'élection à deux degrés l'électeur primaire choisira ordinairement l'électeur secondaire parmi les citoyens de sa commune, qu'il pourra donc facilement s'assurer de la moralité et des principes de l'homme qu'il nommera, pour élire un député; que ce dernier, par ses lumières et sa position, pourra, bien mieux que l'électeur primaire, arriver à faire un choix qui remplisse les intentions de l'électeur primaire. Sans doute, poursuivra-t-on, il y aura, quant aux opinions et aux intérêts, une différence entre l'électeur primaire et l'électeur secondaire, puis une autre différence entre ce dernier et le député nommé; mais ces deux différences réunies seront ordinairement moindres que la différence qui existerait entre l'électeur primaire et le député s'il le nommait directement.

» Cette réponse est spécieuse, mais sa valeur apparente s'évanouit, si l'on tient bien compte de tous les éléments qui sont en jeu dans les opérations électorales.

» Quoi qu'on en dise, avec l'élection à deux degrés, il faudrait s'attendre à voir des députés qui représenteraient, soutiendraient les sentiments et les intérêts des électeurs secondaires qui les au-

raient élus, beaucoup plus que les intérêts des électeurs primaires, beaucoup plus que le intérêts généraux. Ce mode présenterait le vice principal du régime électoral qui a croulé avec la monarchie de 1830.

» Vainement on allègue que les électeurs primaires choisiraient pour leurs électeurs des hommes dont ils pourraient bien connaître les principes politiques, la moralité, et qui, par suite, devraient élire des députés répondant aux sentiments et aux besoins des électeurs primaires. Je ne puis m'empêcher de croire que trop souvent les intérêts de ces derniers seraient négligés, sacrifiés par leurs élus, dans la nomination définitive des députés. Il est si difficile de s'arrêter sur la pente de l'intérêt personnel! Il parle si haut, cet intérêt! Il y a tant d'hommes qui transigent avec leurs devoirs! Il y aurait tant d'électeurs secondaires ingénieux à se persuader que tel candidat, dont ils espèrent, pour eux ou les leurs, appui et protection, est aussi l'homme le plus capable, le plus digne de représenter le pays!

» Il est certain que beaucoup de citoyens sont peu en état d'apprécier les candidats, que d'ailleurs ils ne connaissent pas. Bien des gens encore ont peu d'intelligence politique, et ne sauraient, par eux-mêmes, bien se fixer sur la valeur d'une doctrine, d'une profession de foi. Il est ainsi fort utile que des hommes plus éclairés s'occupent particulièrement, soient spécialement chargés par les électeurs de ces sortes d'appréciations; mais il ne s'ensuit point qu'ils doivent eux-mêmes nommer les députés. Il vaut beaucoup mieux qu'ils fassent connaître aux électeurs le résultat de leurs investigations, et que ces derniers élisent ensuite les députés, en déterminant leurs choix, soit d'après les renseignements qui leur seront fournis par leurs délégués spéciaux, soit par l'opinion qu'ils auront pu se former personnellement sur le mérite des candidats, soit enfin en combinant leurs propres observations avec les indications de leurs délégués. Il arrivera presque toujours que l'électeur participera, même moralement, intellectuellement, jusqu'à un certain point, à la nomination des députés, en appréciant justement, du moins dans les points capitaux, leurs professions de foi, qu'il pourra d'ailleurs se faire expliquer quand elles ne seront pas complètement accessibles à son intelligence. De cette manière les députés représenteront mieux les sentiments, les opinions, les vœux de la généralité des citoyens; les intérêts généraux auront à l'assem-

blée nationale des organes plus vrais, plus dévoués, que si les représentants du pays étaient le résultat de l'élection à deux degrés. Le *mieux* que je signale ira toujours croissant, grâce à la marche progressive que devront suivre l'esprit public et l'intelligence des intérêts généraux dans les couches inférieures de la société, qui, jusqu'ici, ont été privées d'instruction, d'enseignement politique surtout.

» N'oublions pas non plus qu'il y a une grande masse de citoyens très-aptes à faire des choix éclairés par le suffrage direct.

» Tout considéré, l'élection directe est de beaucoup préférable à l'autre mode d'élection. Que l'on charge spécialement des citoyens d'examiner les candidats à la députation; que l'on nomme des comités électoraux qui, par leurs travaux, rendent plus facile aux citoyens l'appréciation de ces candidats; mais que chacun ensuite participe directement à l'élection des députés. Que l'électeur ne copie pas aveuglément, passivement, la liste présentée par le comité; qu'il s'efforce, de son côté, de s'entourer de tous les renseignements susceptibles d'éclairer son vote, et qu'il prononce ensuite. Il est d'ailleurs à désirer que les comités électoraux ne se bornent pas à publier la liste des noms qui obtiennent leurs suffrages; il est bien utile qu'ils expriment les motifs de leurs préférences, autant qu'ils le peuvent sans s'exposer à des plaintes en diffamations, à des accusations de calomnies. Ils fourniraient ainsi aux électeurs des moyens très-efficaces de se former une opinion exacte sur les candidats. En un mot, l'élection directe, entourée de toutes les mesures convenables, offrira les avantages de l'élection à deux degrés, sans en avoir les inconvénients. »

Les motifs qui, en 1848, me portaient à conclure en faveur de l'élection directe, sont encore ceux qui me font persister dans cette opinion.

J'ajouterai que la formation préalable des comités pour présenter des candidats aux électeurs, et éclairer leurs votes, qui n'a été que facultative, pourrait être régularisée, exigée. La loi statuerait, qu'avant toute élection, il y aurait, dans chaque commune ou canton, une réunion des électeurs, à l'effet de nommer un ou plusieurs membres du comité.

M. Lamartine se préoccupait aussi de cette idée, que, sous le régime électoral créé par la Constituante, les candidats n'étaient pas suffisamment connus de l'électeur; que celui-ci, presque tou-

jours, votait en aveugle. Pour remède, il demandait que l'on ne votât plus par département et au scrutin de liste, comme le prescrivait la Constitution; il voulait que l'on revînt à l'ancien système.

Les raisons que je viens de présenter atténuent singulièrement les motifs qui déterminaient M. Lamartine. Les moyens de parvenir à l'appréciation des candidats se vulgariseront, se perfectionneront de plus en plus. Il serait à souhaiter que chaque représentant pût être nommé par tous les électeurs de la France; ne pouvant pratiquer ce mode d'élection, il faut du moins en approcher le plus possible, et le vote par département me paraît, sous ce rapport très-convenable. Il me semble concilier autant que possible tous les intérêts. En optant pour le vote par département et par scrutin de liste, la Constituante a eu pour but d'empêcher les intrigues locales, les intérêts de clocher, de prévaloir sur les intérêts généraux, et cette considération est, à mes yeux, des plus fortes.

Quelles sont les personnes qui repoussaient et repoussent encore le plus énergiquement le vote des représentants par scrutin de liste et par département, en alléguant que les électeurs se trouvent, pour la plupart, voter pour des personnes qui ne leur sont pas connues, dont ils ne sauraient apprécier la moralité, les principes, les lumières? Ce sont les mêmes hommes qui soutenaient non moins énergiquement que le Président de la République, le Pouvoir exécutif devait être nommé, non par l'Assemblée nationale, mais par le suffrage universel, par tous les citoyens. C'est là une étrange inconséquence! Est-ce que l'électeur a moins de facilité pour se fixer sur le mérite, sur la moralité et la capacité des candidats à la représentation nationale, alors que ces candidats ne sont pas de son arrondissement, qu'il n'en a pour arriver à l'appréciation des candidats à la présidence? Presque toujours les hommes qui se porteraient candidats à la représentation nationale dans un département, seraient de ce département même, et y seraient très-connus, du moins dans une grande partie de la contrée, où l'on pourrait prendre des renseignements sur eux. En serait-il ainsi des candidats à la présidence? Lorsque en 1848, Louis-Napoléon Bonaparte fut élu Président de la République, était-il personnellement connu de la France? y avait-il un grand nombre d'électeurs, dans chaque arrondissement ou département, qui pussent apprécier sa capacité, sa moralité? On savait, on pouvait savoir qu'il avait deux fois tenté de renverser

Louis-Philippe pour se mettre à sa place; on savait qu'il était neveu de l'Empereur, voilà tout!

On dit que l'expression du vœu national a été faussée par le scrutin de liste.

Non; les élections ainsi effectuées ont exprimé le vœu général. En 1848, par des motifs quelconques, on a voulu généralement la République, et les représentants ont voulu et constitué la République. En 1849, on a voulu faiblement la République, on a voulu l'atténuer autant que possible, et certes les représentants à l'Assemblée législative de 1849 n'ont que trop rempli cette intention.

D'après les considérations que je viens de présenter au sujet des institutions qui conviendraient à la France, il est visible que ses institutions actuelles doivent me paraître essentiellement vicieuses.

Moi, je voudrais que le pouvoir législatif fût exercé seulement par une assemblée unique, élue directement par le suffrage universel.

La Constitution actuelle porte que le pouvoir législatif s'exerce collectivement par le chef de l'État, le Sénat et le Corps législatif.

Les sénateurs sont nommés par le chef de l'État.

Le Corps législatif est élu par la nation, mais il n'a aucune initiative réelle, importante. Les projets de loi ne sont présentés que par le chef de l'État. Ils sont discutés et votés d'abord par le Conseil-d'État, puis soumis au jugement du Corps législatif, qui ne peut les accepter ou les repousser que dans leur intégralité. Il ne peut y introduire directement aucun amendement. Chaque membre du Corps législatif, a il est vrai, le droit de présenter des amendements. Ces amendements sont transmis par le Président à la commission, et leurs auteurs ont le droit d'y être entendus. Si un amendement est adopté par la commission, elle en transmet la teneur au Président du Corps législatif qui le renvoie au Conseil-d'État, et il est sursis au rapport de la commission jusqu'à ce que le Conseil-d'État ait émis son avis. Si son avis est favorable, ou si une nouvelle rédaction, admise au Conseil-d'État, est adoptée par la commission, le texte du projet de loi sera modifié conformément à la nouvelle rédaction adoptée. Si son avis, au contraire, est défavorable ou que la nouvelle rédaction admise au Conseil-d'État ne soit pas adoptée par la commission, l'amendement sera regardé comme non avenu. C'est donc en définitive le vœu du Conseil-d'État qui prévaut pour

déterminer le texte du projet de loi dans toutes ses parties.

Les fonctions législatives s'exercent donc plus dans le Conseil-d'État, dont les membres sont nommés et peuvent être révoqués par le Pouvoir exécutif, que dans l'Assemblée nationale élue par le peuple.

Si le Corps législatif rejette un projet de loi discuté par le Conseil-d'État, le projet échouera; mais souvent il arrivera sans doute que le Corps législatif, pour ne pas priver le pays d'une loi utile, nécessaire, votera un projet qui lui paraîtra défectueux, et qu'il ne pourra amender.

Le Sénat a des prérogatives étendues, il est le gardien de la Constitution, il oppose son *veto* à toute loi qu'il juge contraire au pacte fondamental, à la liberté des cultes, à la liberté individuelle, à l'inviolabilité de la propriété, etc.; mais le Conseil-d'État est la chéville ouvrière du mécanisme politique né du coup d'état, et Louis-Napoléon en est le principal moteur.

Ce qui amoindrit encore le Corps législatif, c'est qu'il ne siégera que pendant trois mois de l'année, et qu'il pourra toujours être dissous par le chef de l'État. Celui-ci peut le briser quand il lui plaît, et la nation, hors ce cas de dissolution, n'est constitutionnellement appelée à le renouveler que tous les six ans. Si elle s'est trompée dans ses choix, elle n'est ainsi à même de réparer ses erreurs qu'après en avoir subi durant six ans les fâcheuses conséquences.

En résumé, l'Assemblée, qui représente vraiment le peuple, a fort peu de pouvoir; elle est dominée par le chef de l'État, par l'homme revêtu du pouvoir exécutif. C'est diamétralement l'opposé de ce qui devrait être. Il faudrait, je le répète, que le Pouvoir exécutif fût complétement subordonné au pouvoir législatif, à l'Assemblée nationale.

Le chef de l'État est presque tout-puissant; il a certes un pouvoir plus étendu que celui que la monarchie constitutionnelle donnait au dernier roi. C'est le suffrage universel, il est vrai, qui nomme maintenant les députés du pays, mais ces députés ont bien moins de pouvoir que n'en avaient ceux de la monarchie constitutionnelle.

De l'irresponsabilité royale, de la responsabilité ministérielle, et du caractère de représentation nationale attribuée à la chambre des députés, on concluait généralement que le monarque devait seulement *régner*, ne devait pas *gouverner*; que le gouvernement résidait

vraiment dans le ministère, seul responsable; que le roi ne pouvait constitutionnellement garder un ministère, lorsque la chambre des députés s'était, par un vote, prononcée contre la politique, contre le système gouvernemental de ce ministère.

Or, tel n'est point l'esprit, pas plus que la lettre, de la nouvelle Constitution. Il y est dit que le pouvoir exécutif *gouverne*. Tout y proclame, tout y implique la prépotence du chef de l'État, la subordination du régime parlementaire à ce chef.

Le titre d'empereur qu'il a reçu depuis, confirmerait au besoin cette souveraine puissance.

L'interdiction du compte rendu des discours prononcés à l'Assemblée nationale n'est pas une réforme heureuse, une réforme qui, en somme, doive profiter à la législation, au progrès. Les orateurs peuvent avoir une trop grande tendance à perdre du temps en discours d'apparat, et la publicité donnée à leurs discours pouvait bien encourager la faconde et l'exubérance de leur parole; mais cet inconvénient était plus que racheté par des avantages réels. Le public puisait des enseignements utiles dans la lecture des discussions parlementaires; il y avait là les éléments d'une éducation politique que l'attrait de l'éloquence vulgarisait, mettait à la portée de la foule des lecteurs. Le froid et sec résumé qu'on livre à la publicité ne saurait remplir le même but; il n'offre pas une discussion assez complète, et d'ailleurs il glace les lecteurs, il tend à les dégoûter de la politique. L'interdiction dont il s'agit est encore un amoindrissement du régime parlementaire; il devait, à ce titre, convenir à l'auteur de la Constitution nouvelle; mais à ce même titre, je ne saurais l'approuver.

En un mot, dans l'organisation émanée de Louis-Napoléon, tout est habilement organisé, combiné pour diminuer la prérogative de la représentation populaire au profit de la puissance du chef de l'État.

Les napoléonistes ne nient pas la grande prépondérance législative que la Constitution accorde à Louis-Napoléon et au Conseil-d'État; mais, pour la faire accepter, ils évoquent les souvenirs du Consulat et de l'Empire. — Ils disent, ils insinuent que le Conseil-d'État est plus capable de faire de bonnes lois qu'une assemblée nationale, et, à l'appui, ils montrent les éminents travaux du Conseil-d'État où fut élucidé notre Code civil, sous l'inspiration du grand génie qui planait alors sur la France. Ils reprochent aux assemblées

nationales d'être inféconds, de perdre le temps en discussions stériles; égarées par les passions politiques, formées d'éléments hétérogènes, manquant d'esprit de suite, elles font presque toujours, disent-ils, des lois vicieuses, incohérentes, contradictoires.

Je ne vois pas, quant à moi, pourquoi une Assemblée nationale ne pourrait mettre dans ses œuvres une grande harmonie, et même autant d'accord qu'un conseil nommé par un seul homme. Est-ce la volonté d'harmoniser les lois qui lui manquerait? Mais pourquoi n'aurait-elle pas cette volonté? Serait-ce la capacité, les lumières qui lui feraient défaut pour coordonner ses actes? Pourquoi la nation ne saurait-elle faire d'aussi bons choix que le chef de l'État? Une assemblée nationale offre des éléments très divers, des doctrines très-opposées. Eh bien! de la diversité même des doctrines, résulte une discussion approfondie, un débat utile à la vérité. Les passions politiques qui s'agitent dans le sein d'une assemblée nationale ont souvent des côtés fâcheux, des résultats déplorables; mais le Conseil-d'État sera-t-il à l'abri des passions? Ne sera-t-il pas sous la pression des agitations de parti, sous l'influence d'un grand intérêt personnel résultant de sa dépendance d'un pouvoir qui aurait sur ses membres droit de vie et de mort politiques?

Il faut apprécier l'institution du Conseil-d'État sous toutes ses faces, dans tous ses effets. Or, n'est-il pas bien important que les législateurs représentent et traduisent, autant que possible, dans la législation, les intérêts généraux? Nul doute. Eh bien, je le répète, les membres du Conseil-d'État tendront à représenter plutôt les sentiments, les pensées, les doctrines et même les intérêts personnels du chef de l'État qui les aura nommés, que les besoins et les intérêts réels de la Société. C'est même à ce point de vue que le Conseil-d'État paraît devoir apporter plus d'unité, plus de cohésion et d'accord dans ses actes qu'une assemblée d'hommes élus par le peuple. On suppose, en effet, que les membres du Conseil-d'État se groupent autour de la pensée dirigeante, autour du système de l'homme qui les a choisis. Or, si le système est bon, les lois sont efficaces; mais, s'il est mauvais, que de maux possibles! que d'améliorations empêchées!

Un Conseil-d'État a élaboré le Code civil, et le Code civil est un chef-d'œuvre, soit; mais il faut observer que les matiéres qui faisaient l'objet de ces travaux n'étaient guère de nature à soulever les

passions. Au reste, si l'on doit à l'Empire de bonnes lois civiles, il a étouffé la liberté, les plus précieuses libertés.

L'on a dit souvent que la France n'était pas mûre pour la République démocratique, quand a éclaté la Révolution de février, et cela est assez vrai. Néanmoins il me paraît que notre République eût pu vivre, se souvenir et donner au pays la paix et la prospérité, si plusieurs causes accidentelles ne fussent venues d'ailleurs entraver les institutions, les paralyser, les mutiler, et fortifier les préventions qui s'élevaient contre elle dans la masse du peuple français.

Certes, la Constituante, ce premier fruit du suffrage universel, n'était point mal composée : lumières, intentions droites, vues élevées, toutes les conditions essentielles se trouvaient réunies dans sa majorité; elle était à la hauteur de sa mission, et son œuvre, la Constitution de 1848, bien que vicieuse en quelques points fondamentaux, mérite le respect; elle se recommandait par un ensemble d'excellentes dispositions.

Mais, hors du parlement surtout, la réaction s'agitait, grossissait, devenait de plus en plus active, énergique.

L'impôt des 45 centimes et l'insurrection de juin, cette terrible et funèbre échauffourée d'une multitude égarée, servait à souhait les desseins contre-révolutionnaires. Les clameurs prolongées de la réaction, soutenue par la masse effrayée des citoyens, forcèrent la Constituante à se dissoudre, et la France eut à subir cette Assemblée de triste mémoire qui devait la jeter dans les plus déplorables complications. Composée, en majorité, de débris des partis monarchiques, cette Assemblée témoignait que le pays était, en très-grande partie, antipatique à la République; mais cette antipathie était surtout le résultat du vif mécontentement produit par l'impôt extraordinaire dont j'ai parlé, et de la peur que l'insurrection de juin avait jetée dans les populations.

Peu à peu, cependant, cette frayeur se calma, et l'on parut généralement s'habituer au régime républicain. La propagande démocratique fit même de notables progrès, en dépit de la réaction s'efforçant de la comprimer, de l'arrêter par la persécution et la calomnie.

Puis vint cette mémorable élection de Paris qui, en faisant triompher contre le pouvoir plusieurs candidatures démocratiques, montra la puissance de l'idée républicaine, et jeta l'alarme dans le camp de la contre-révolution.

Les réactionnaires voulurent alors opposer une digue au torrent démocratique. L'Assemblée nationale, sur la proposition du Pouvoir exécutif, osa attenter au suffrage universel, par une loi qui eut l'effet d'éliminer plus de trois millions d'électeurs.

La Constitution était ainsi violée dans sa base même. Cet attentat souleva les protestations les plus énergiques de tous les Républicains. Dans sa juste indignation, le parti démocratique déclara que ne tenant aucun compte d'une loi qui renversait un principe fondamental écrit dans la Constitution, tous les électeurs écartés par cette loi inconstitutionnelle, devraient néanmoins exercer leur droit électoral au jour des prochaines élections générales.

La loi du 31 mai avait ainsi l'effet de rendre imminents, presque inévitables un conflit violent, une lutte armée, une guerre civile, à l'occasion des élections de 1852.

Pour perpétrer son coup d'état, Louis-Napoléon, on ne peut le nier, s'est posé en sauveur de la nation. Ses proclamations, ses journaux, ses fonctionnaires, tous ses organes ont crié partout que, sans lui, sans le renversement de la Constitution, le pays eût été, en 1852, livré au *brigandage* à une *terrible jacquerie socialiste*, formidablement organisée par les sociétés secrètes, et qui se proposait de porter à la fois dans toutes les parties de la France le meurtre, le pillage, la désolation. Et aucun journal, personne n'a pu alors contredire cette assertion napoléonienne. Comment, d'après cela, l'appel au peuple aurait-il pu ne pas trouver la masse de la population française toute disposée à sanctionner le coup d'état du deux décembre, et à confier à Louis-Napoléon les pouvoirs formulés dans son plébiscite?

Tout a donc entraîné le peuple hors des voies républicaines.

Mais si la contribution extraordinaire que le Gouvernement provisoire était dans la nécessité d'exiger pour faire face à la situation, eût été établie de manière à ménager un peu les classes pauvres, les petits cultivateurs; si la population de Paris ne se fût pas laissée entraîner à l'insurrection de juin par les chefs de la démagogie et du mauvais socialisme; ou même si, après cette catastrophe, après la chute de la Constituante, l'Assemblée nationale qui lui succéda, eût apporté dans ses actes plus de respect pour la légalité, pour le maintien de la Constitution et n'eût pas violé le suffrage universel; ou enfin, si Louis-Napoléon, en dissolvant cette Assemblée, eût maintenu la Constitution, et eût fait appel au suf-

frage universel, non pour se perpétuer au pouvoir, mais simplement pour faire nommer une autre Assemblée législative, et ensuite un autre Président de la République, je ne vois pas pourquoi, dans ces hypothèses, la République de 1848 n'aurait pu continuer d'être avec profit, avec prospérité et gloire pour la France. Plus tard, on aurait corrigé les vices de la Constitution, et une République toute démocratique aurait définitivement pris racine dans notre pays.

Le coup d'état du deux décembre a-t-il été légitime? Louis-Napoléon avait-il le droit de dissoudre l'Assemblée nationale, d'incarcérer ses membres, de briser la Constitution?

Louis Bonaparte a dit à la France : l'Assemblée nationale a osé attenter aux droits que je tiens de la constitution et des suffrages du peuple, je l'ai dissoute; je renverse la constitution; je maintiens la République, je rétablis le suffrage universel, et je propose au peuple de me nommer Président de la République pour dix ans, et de me conférer le pouvoir d'établir une nouvelle constitution sur telles bases.

Le motif donné à ce coup d'état fut-il fondé, juste, légal, suffisant?

L'Assemblée nationale avait-elle vraiment porté atteinte aux droits du pouvoir exécutif?

En quoi y aurait-elle porté atteinte? Serait-ce en ce qu'elle voulut faire une loi pour régler la responsabilité du Pouvoir exéutif, et attacher à cette responsabilité la sanction d'une forte pénalité? Non certes! la Constitution avait formellement établi la responsabilité du Président de la République, et elle voulait que des peines fussent imposées aux infractions qu'il pourrait commettre.

Serait-ce en ce que les questeurs proposèrent une loi qui attribuait positivement à l'Assemblée nationale le droit de requérir directement les forces qu'elle jugerait nécessaires à sa sûreté?

La Constitution de 1848 porte : « Art. 32. L'Assemblée fixe l'importance des forces militaires établies pour sa sûreté, et elle en dispose. » Cet article n'est pas clair; il a été le thème d'une foule de controverses dont je me dispenserai de donner une nouvelle édition.

Supposons un instant que le droit de réquisition directe, pour l'Assemblée, ne découlât pas de l'article 32 et de l'esprit général de la Constitution. Supposons que l'Assemblée ne pût s'attribuer ce droit sans violer la Constitution. Le projet de loi présenté par le

questeurs, fut rejeté par l'Assemblée, qui peut-être pensa qu'une loi à cet égard n'était pas utile, qu'elle ne ferait que permettre ce qui était implicitement consacré par la Constitution. Comment donc pourrait-on voir là une atteinte aux droits du Président de la République?

Mais, dira-t-on, on conspirait, dans l'Assemblée, contre le Président de la République : cela est démontré par les projets de décrets saisis chez M. Base, l'un des questeurs de l'Assemblée.

Dans ces projets de décrets, l'Assemblée, par son président, disposait de toutes les forces militaires de la division de Paris pour veiller à sa sûreté. Les personnes qui avaient préparé ces décrets ne pouvaient-elles penser que le Président de l'Assemblée, au nom de celle-ci, avait le droit de requérir toutes ces forces, s'il les croyait nécessaires pour la protéger, soit contre un coup d'état, soit contre une insurrection populaire (1)?

D'ailleurs, une conspiration de M. Base et de quelques autres représentants n'aurait pas autorisé la dissolution de l'Assemblée, mais seulement des poursuites contre les coupables, exercées suivant les formes déterminées par la Constitution.

Essaiera-t-on de justifier la dissolution de l'Assemblée par le Pouvoir exécutif, en disant que l'Assemblée avait essentiellement violé la Constitution en mutilant le suffrage universel; que le Pouvoir exécutif devait veiller au maintien de la Constitution, et user même, au besoin, de la force pour la faire respecter; qu'ainsi il a pu, il a dû même dissoudre l'Assemblée persistant à violer le pacte fonda mental?

Il faut convenir que le pouvoir exécutif aurait eu fort mauvaise grâce à sévir contre l'Assemblée pour une violation à laquelle il avait participé lui-même, en présentant la loi du 31 mai restrictive du suffrage universel, en la faisant soutenir ardemment par son ministre Baroche, à la tribune nationale, en lui donnant après le vote de l'Assemblée, une adhésion empressée.

Mais admettons l'hypothèse, accordons que Louis-Napoléon s'était trompé en demandant la violation de la Constitution; supposons que, très-sincèrement, il ait réclamé la réparation de cette atteinte à la loi fondamentale, et enfin que, désespérant de vaincre l'obstination de l'Assemblée nationale à refuser la restitution du

(1) Je n'affirme rien, je ne défends personne.

suffrage universel, un sentiment de devoir l'ait porté à frapper cette Assemblée coupable de lèse-nation. D'abord, comme Président de la République, il n'avait pas le droit de la dissoudre, alors même qu'il eût pensé qu'elle violait la Constitution. Ce pacte contient un article 68 ainsi conçu : « Toute mesure par laquelle le Président de la République dissout l'Assemblée nationale, la proroge ou met obstacle à l'exercice de son mandat, est un crime de haute trahison. Par ce seul fait, le Président est déchu de ses fonctions; les citoyens sont tenus de lui refuser obéissance, etc. » D'ailleurs, pourquoi donc Louis-Napoléon, frappant l'Assemblée, renversait-il la Constitution elle-même? Est-ce qu'il ne pouvait pas punir l'Assemblée sans briser les institutions qu'elle avait violées? Il devait à ce point de vue, se borner à convoquer les colléges électoraux pour la nomination d'une autre assemblée, en se conformant à la Constitution et au suffrage universel rétablis dans leur intégralité.

Ainsi, on le voit, il n'y avait pas de motifs vrais, justes, suffisants pour légitimer le coup d'état du deux décembre.

La peuple, dira-t-on, a tout ratifié en votant le plébiscite proposé par Louis-Napoléon.

La question posée à la France n'était pas celle de savoir si l'acte du deux décembre était légal, légitime, juste. La France a accepté un fait; elle a adhéré à une proposition, et les adhérents ont eu des motifs bien divers. La peur a été un mobile bien actif, bien puissant! L'on sait quelle pression Louis-Napoléon exerçait par les terreurs que répandaient ses agents, au sujet des insurgés, des *socialistes*, des *rouges*, de ces *bandits* qui, disait-on, devaient désoler tout le pays, si l'on n'accédait pas au plébiscite. On sait aussi que nul journal, s'il ne dévouait pas sa plume au coup d'état, ne pouvait contenir politiquement que les actes officiels, que toute propagande opposée à celle du *gouvernement* était absolument interdite.

Il fallait, direz-vous, en finir avec ces malencontreuses institutions qui avaient torturé la France. Napoléon s'est montré sage en appelant le peuple à confirmer leur abolition. — Je dis, moi, que ces institutions dont vous faites litière étaient bien meilleures que celles qu'on leur a substituées.

Je n'ai point approuvé le coup d'état du deux décembre, mais je regrette surtout, moi républicain, que du moins il n'ait pas été restreint au renversement de l'Assemblée qui avait violé la Consti-

tution. Je regrette vivement qu'il ait abattu la Constitution elle-même. Si Napoléon, après avoir renversé l'Assemblée, eût maintenu la Constitution, rétabli l'intégrité du suffrage universel, et appelé le peuple à élire une nouvelle Assemblée, il eût probablement épargné le sang qu'a fait verser son coup d'état.

La Constitution n'était point parfaite, tant s'en faut, mais on aurait pu, par la suite, en corriger les vices, l'améliorer dans le sens démocratique.

Si le peuple voulait telles modifications plus ou moins profondes dans le pacte fondamental, il pouvait les obtenir en nommant aux premières élections, des représentants formant le même vœu; ce qui aurait amené nécessairement une révision en ce sens.

Le peuple voulait-il même la réélection de Louis-Napoléon? Il pouvait le réélire, malgré le pacte fondamental.

Cette question, je le sais, est controversée, elle a été résolue diversement. Le principe bien interprété de la souveraineté du peuple la résoud comme je viens de le faire. Si la nation se prononce en faveur d'une candidature inconstitutionnelle, elle la relève implicitement de son inconstitutionnalité. Mais, pour cela, il faut que le candidat obtienne la majorité absolue des suffrages de tous les électeurs : si Louis-Napoléon, dans l'élection présidentielle de 1852, n'obtenait qu'une majorité relative, son élection ne pouvait prévaloir contre l'article 45 de la Constitution qui le repoussait.

Pour nier la possibilité d'une réélection valide de Louis-Napoléon, on a allégué que, lors du dépouillement du scrutin présidentiel, on devrait déchirer, sans les compter, les bulletins portant des noms inconstitutionnels. Mais cette manière de procéder n'eût pas été conforme à la loi, aux précédents. Les bulletins nuls, inconstitutionnels, devaient et doivent encore être constatés et annexés au procès-verbal.

Pour moi, j'improuve énergiquement le coup d'état du deux décembre. Il a été une flagrante illégalité; il n'a même pas été commandé par la situation et les vrais intérêts du pays : A ce point de vue il n'était pas nécessaire, et Louis-Napoléon a donné un bien fâcheux exemple à la France, au monde, en brisant un pacte émané de la souveraineté nationale, et que lui-même avait solennellement juré de respecter.

On soutient que c'était la planche de salut, l'unique moyen de

sauver la France des redoutables éventualités de 1852, des horreurs de la guerre civile, du pillage, de la dévastation, d'une terrible Jacquerie socialiste qui allait bientôt envelopper le pays.

Qu'y a-t-il de vrai dans cette Jacquerie, si bruyamment annoncée par le coup d'état?

Voyez, dit-on, ce qui s'est passé, après l'acte du 2 décembre, dans les contrées de la France où a éclaté l'insurrection. N'a-t-on pas pillé, saccagé, assassiné partout?

Les récits de ces désastres ont été fort exagérés. Il y a eu des pillards, des brigandages, des crimes; mais la masse des insurgés ne s'est pas livrée à ces excès. Il ne faut pas confondre les réquisitions de vivres, d'argent, avec le pillage. Une troupe d'insurgés est en marche : comment voulez-vous qu'elle subsiste sans frapper des réquisitions. Et notre armée aussi, n'en a-t-elle pas frappé? Ces sortes d'impôts, dans une émeute surtout, ne sont pas répartis avec toute équité; mais après la lutte, la nation indemnise les victimes, répare les dommages. L'on s'emparait des caisses publiques. Eh bien! l'on croyait pouvoir justement employer l'argent de l'État à soutenir et propager un mouvement dont le but était la défense de la constitution du pays.

De la population de la France, ôtez la plus grande partie des paysans, des habitants des campagnes, qui certes sont bonapartistes, et ne seront pas compris par vous parmi les bandits, les pillards : le scrutin n'a que trop prouvé qu'ils sont pour vous. Retranchez aussi l'aristocratie, la noblesse, la bourgeoisie. Otez encore les gens du commerce, tous gens qui, apparemment, ne sont pas non plus des brigands. Que vous reste-t-il pour former cet immense réseau de bandits, cette masse formidable, qui, en 1852, sans Louis Bonaparte, aurait saccagé toute la France? Ne semble-t-il pas que bien des gens aient grossi à plaisir le danger afin d'obtenir d'un peuple terrifié un vote qu'il fallait pour consommer la Révolution du 2 décembre? La terrible Jacquerie n'est-elle pas singulièrement hyberbolique?

La jacquerie universelle de 1852 réclame sa place parmi les chimères. Il y aurait eu sans doute une insurrection pour reconquérir le suffrage universel; mais l'insurrection, du moins dans sa généralité, eût été politique. Et ce malheur, on pouvait le conjurer en rapportant la loi du 31 mai. Si, après cette juste restitution, les démagogues, les socialistes outrés, les mauvais, les faux républi-

cains, eussent persisté à se soulever en 1852, ou avant, ils auraient trouvé contre eux non-seulement la masse des paysans, non-seulement les légitimistes, orléanistes et napoléonistes, nobles, bourgeois, commerçants; mais encore et surtout les vrais et honnêtes républicains, les démocrates sincères, qui comprennent si bien que leur cause ne peut triompher que par la justice et la modération, cette cause qui n'est d'ailleurs que la mise en pratique de la justice, de l'équité, de la morale universelle.

Si les insurgés de décembre n'en voulaient qu'aux propriétés; s'ils ne se levaient et ne s'armaient que pour le pillage, pourquoi donc choisissaient-ils le moment du coup d'état napoléonien pour s'insurger? Si, comme vous le dites, l'insurrection, tant annoncée, de 1852, n'avait pour objet que le vol, la déprédation; si elle n'avait pas un but politique; si elle n'était pas projetée en vue du rétablissement du suffrage universel, pourquoi donc voulait-on attendre l'époque des élections pour la réaliser? Tâchez donc de vous mettre d'accord avec vous-mêmes.

Si l'insurrection se proposait le pillage, la dévastation, ses chefs, apparemment, étaient initiés à ce terrible dessein. Pourtant, qu'ont fait les chefs de l'insurrection au jour de la lutte? Ils ont décrété que tout individu pris en flagrant délit de pillage serait immédiatement mis à mort. Dans les conciliabules des sociétés secrètes, était-il question de piller? Non, mais bien de rétablir le suffrage universel, d'obtenir une République vraiment démocratique. Dans quelques-unes, l'affilié prononçait une formule qui lui imposait un cruel sacrifice, une féroce immolation; il prêtait un serment dont je ne veux point faire l'apolologie et dont les vrais républicains repoussent la solidarité; mais enfin cette odieuse formule engageait-elle à faire main basse sur la propriété, à piller? Autorisait-elle le vol, la déprédation? Nullement.

Ces hommes auxquels vous jetez l'anathème, que vous flétrissez du nom de brigands, et de pillards, avaient, en général, un but élevé, politique; ils voulaient, la plupart, défendre la Constitution, ressusciter le suffrage universel.

Napoléon, par le renversement de l'Assemblée, par le suffrage universel *et le maintien de la Constitution*, pouvait calmer la tempête, prévenir le grand conflit de 1852.

D'ailleurs, sans même recourir à ce coup d'état, en restant complétement dans les voies constitutionnelles, ne pouvait-il sauve-

garder le pays des orages qui le menaçaient? Ne pouvait-il du moins atténuer considérablement l'importance du mouvement redouté? Il disposait d'une armée formidable, qui lui était dévouée, les événements l'ont trop montré. Il disposait d'une légion de préfets; d'une police puissamment organisée. Il pouvait surveiller les sociétés secrètes, les agitateurs, sévir contre eux aux besoin, prendre mille mesures pour assurer l'ordre, la paix publique, et se trouver en état d'étouffer ou d'écraser l'insurrection réduite à de faibles proportions. Même ainsi restreinte, elle eût fait verser du sang? Eh bien! le coup d'état napoléonien n'en a-t-il pas fait répandre, et beaucoup? N'a-t-il pas profondément troublé le pays?

Quoi qu'on dise et quoiqu'on fasse, la démocratie renaîtra en France; rien n'empêchera cette évolution de s'accomplir, pas même les canons de M. Romieu. On ne bombarbe pas, on ne tue pas les idées. Elles sont essentiellement élastiques : comprimées aujourd'hui, demain elles surgiront avec un redoublement d'énergie!

Néanmoins le césarisme triomphe. Une restauration impériale vient de s'accomplir : oui, un empereur trône aujourd'hui dans ce pays où flottait hier le drapeau républicain, la bannière de la liberté!

Pourquoi l'Empire?

Lorsque la France, interrogée, a effacé ce qui restait encore de notre malheureuse République, le pays était-il agité par les factions? avait-on bien à redouter des conspirations, une formidable levée de boucliers contre le gouvernement? Les *Rouges* relevaient-ils leur drapeau? La *Jacquerie socialiste* menaçait-elle encore la société? Rien de tout cela, vraiment! silence, calme général dans l'opinion publique; désorganisation complète du parti socialiste, résignation patiente des Républicains. — Pourquoi donc l'Empire? Pourquoi l'a-t-on désiré, sollicité, voté?

On a répété à l'envi que l'Empire était nécessaire pour compléter le raffermissement de l'autorité, la stabilité du pouvoir, pour porter le dernier coup aux passions subversives et dissiper toute idée de résurrection possible du socialisme abattu : Il faut, a-t-on dit, imprimer un cachet de perpétuité à l'établissement du deux décembre, effacer dans les esprits la perspective d'un bouleversement à l'échéance des dix années assignées à la durée du pouvoir présidentiel : il faut tuer l'espoir nourri par les démagogues et les anar-

chistes de faire revivre leurs détestables théories, leurs coupables agitations; il faut assurer à l'industrie, au commerce, un lendemain, le calme le plus parfait, la sécurité la plus complète, si nécessaires, pour cicatriser leurs plaies, pour réparer les pertes que leur ont causées les orages révolutionnaires : et l'Empire produira tout cela.

Il m'est avis que l'Empire n'était nécessaire sous aucun de ces rapports, et je pense que ceux qui l'ont appelé pourraient bien, en général, s'être abusés sur ses véritables conséquences.

Il est en France un grand nombre d'hommes d'une opinion avancée qui, dans la crainte du socialisme et de la démagogie, ont accepté le deux décembre, ont adhéré à un gouvernement conservant encore le nom de République, offrant même encore quelques traits du gouvernement républicain, et ne devant durer que dix ans, mais qui ne voudraient point un gouvernement héréditaire, une dynastie royale ou impériale. D'un autre côté, il est beaucoup plus de gens, il est vrai, qui croient encore à la monarchie, à l'utilité des dynasties; mais ils se divisent sur la question de personnes. Qui, veut Henri V, qui un d'Orléans, qui un Bonaparte. Cette division se manifeste surtout dans les classes supérieures, les plus influentes. Dans cette situation, est-il bien vrai que l'avénement de l'Empire doit être un calmant, un moyen de rapprocher, de concilier les esprits, un bon procédé pour apaiser les passions politiques, pour tuer les espérances anarchiques, pour donner à la France des gages réels de stabilité? Me trompé-je? Pour moi, je pense que les résultats contraires ont plus de chances de réalisation. Les institutions bâtardes nées du deux décembre offraient en quelque sorte un terrain neutre où, dans une certaine mesure, et en attendant mieux, les partis pouvaient, sinon sympathiser, du moins unir leurs efforts en vue du bien public; mais l'Empire réveillera, fortifiera les antagonismes. Je ne vois pas ce que le calme et la prospérité de la France peuvent y gagner.

L'avénement de l'Empire, dit-on, a été un changement plus nominal que réel. La constitution du 14 janvier subsiste dans ses points essentiels. Louis-Napoléon, comme empereur, n'a pas plus de pouvoir qu'il n'en avait comme président en vertu de cette constitution.

Ceci est bien un peu contestable; et puis, le nom donné à un gouvernement est pour beaucoup dans l'influence morale et la puissance effective qu'il exerce.

D'ailleurs, l'important ici, c'est la durée du pouvoir, c'est l'hé-

rédité, la dynastie. Dix ans passent vite, et les mécontents peuvent se résigner à attendre leur expiration; mais le mot : *perpétuité* les effraie, et ils s'agitent, et ils conspirent.

Puissé-je me tromper! puisse la France être heureuse et prospère *quand même!* mais l'avenir, avec l'Empire surtout, me semble bien orageux! On aime bien la liberté en France!

Les hommes de la stabilité en avaient-ils donc assez du gouvernement fondé par eux, après moins d'une année de son existence? Dix ans de stabilité ne sont-ils donc pas un bail assez long pour rassurer le commerce, l'industrie? Est-ce que Louis-Napoléon, à l'expiration de ce bail, et même avant, n'eût pas pu consulter la France et en obtenir le renouvellement, la prorogation?

J'ai beau chercher dans les motifs qui ont fait voter l'empire, je ne trouve rien qui soit puisé dans les vrais intérêts du pays.

Le peuple veut l'empire; mais le peuple n'est point infaillible, n'est point toujours éclairé dans ses vœux. Ce n'est pas moi qui m'écrie : *vox populi, vox Dei.* Il est bon, à la vérité, que les institutions soient conformes aux désirs du peuple, mais toute la question n'est pas là néanmoins. Il peut se faire qu'un peuple soit, tout considéré, heureux, prospère, par des institutions qu'il a reçues avec défiance, avec répugnance même. Il est au contraire très-possible qu'un gouvernement qu'il a acclamé avec enthousiasme le jette dans une situation déplorable.

Trouverons-nous des motifs concluants dans le rapport que fit M. Troplong au sénat au mois de novembre 1852?

Ce rapport est tout un plaidoyer pour l'empire, pour la monarchie; c'est un champ de triomphe, un hymne entonné en l'honneur du nouvel astre qui se lève à l'horizon de la France.

J'ai d'avance réfuté la plupart des considérations que monsieur le rapporteur a présentées en faveur du gouvernement monarchique, et de l'empire; mais son rapport contient certaines assertions auxquelles je ne saurais refuser une réponse particulière.

« La monarchie impériale, dit M. Troplong a tous les avantages de la république, sans en avoir les dangers. »

Je ne vois point cela, je ne vois pas surtout comment l'empire à tous les avantages de la république. Mais laissons M. Troplong nous expliquer sa pensée.

« Les autres régimes monarchiques, dit-il, ont été accusés d'avoir

placé le trône trop loin du peuple, et la république, ventant son origine populaire, s'est habilement retranchée, contre eux, dans les masses, qui se croyaient oubliées et méconnues. Mais l'empire, *plus fort que la république sur le terrain démocratique*, lui enlève cette objection. »

Il est essentiel, il est fort désirable que le gouvernement émane du suffrage universel, soit agréé par la souveraineté nationale; mais un gouvernement sorti de la volonté du peuple ne peut-il être mauvais, accabler, opprimer le peuple qui l'a créé? Et si ce même gouvernement est une monarchie, à vie où héréditaire, ne sera-t-il pas, sous ce rapport plus fâcheux que si les fonctions du pouvoir étaient temporaires, étaient limitées à un temps très-court, à un an ou deux ans, par exemple?

Or, en ce dernier cas, le gouvernement institué par le peuple serait vraiment démocratique, il le serait bien plus qu'une monarchie émanée du suffrage universel, en ce que, par le renouvellement périodique et fréquent des hommes investis des fonctions gouvernementales, la représentation nationale serait constamment une vérité. Vous dites que la république est virtuellement dans l'empire, « à cause du caractère contractuel de l'institution, à cause de la délégation expresse du pouvoir par le peuple. » Si vous ne demandiez que la monarchie *à vie*, je concevrais un peu ce raisonnement, mais vous voulez l'hérédité dans une famille, vous créez une dynastie! Est-ce que tel fils ou petit-fils, neveu ou petit-neveu de Louis-Napoléon qui arriverait au trône en vertu de l'hérédité dynastique, pourrait, à ce titre, se considérer comme le représentant démocratique de la France? Est-ce qu'il pourrait dire : la république est *virtuellement* dans ma couronne? Pour moi, tout pesé, et quel que soit le nombre de suffrages populaires obtenus par l'empire, quelle que soit la supériorité qu'il puisse revendiquer, à cet égard, sur les républiques qui ont été fondées en France ou ailleurs, je ne crois point pouvoir dire que, sur le terrain démocratique, l'empire est plus fort que la république. Cette expression aurait au moins l'inconvénient de présenter une équivoque qu'il faut éviter :

Dans une institution, je l'ai déjà dit, il faut tout considérer, il ne faut pas s'attacher seulement à ses avantages, ou uniquement à ses inconvénients, si l'on veut bien la juger, en apprécier équitablement la valeur.

« La monarchie, suivant M. Troplong, a cela d'excellent qu'elle se plie admirablement à tous les progrès de la civilisation : tour à tour féodale, absolue et mixte, toujours ancienne et toujours moderne, il ne lui reste plus qu'à rouvrir l'ère de la transformation démocratique inaugurée par l'Empereur. » — Mais, répondrai-je, la république aussi a subi et subira bien des transformations : On peut dire aussi bien, à ce point de vue, qu'elle se plie à tous les progrès.

M. Troplong admet ce principe, qui a été soutenu par maint publiciste, que la république convient seulement aux petits États. Il excepte les États-Unis d'Amérique, mais en attestant que l'exception est due à leur position géographique, et au lien fédéral qui forme une nation de ces États. Est-il besoin de faire observer que dans la question, il attache beaucoup trop d'importance à la situation géographique? Quand à la fédération, on pourrait prétendre que cette circonstance implique dans les diverses parties de la population une certaine hétérogénéité, et que le défaut d'homogénéité dans un peuple ne semble pas de nature à faciliter et rendre efficace l'action d'un gouvernement démocratique. Voyez les difficultés, les divisions, les déchirement qui ont surgi au sein de mainte fédération, de la fédération et de la Diète Germanique, de la fédération Suisse, par exemple.

Je ne nierai pas que les très-grands États soient en général plus difficiles à régir démocratiquement que les petits États. Mais cette difficulté se présente aussi pour les monarchies. Remarquons bien, d'ailleurs qu'il n'est point question de fonder en France une démocratie sur le modèle des républiques antiques. Certes on ne parle pas de rassembler sur un immense *forum* tous les citoyens français, pour leur faire voter les lois du pays. La plupart des républicains rejettent même la législation directe, telle que la conçoivent MM. Rittinghausen, Considérant et autres. Ce qu'ils veulent, leur idéal, c'est seulement la démocratie représentative unitaire. Or, pourquoi donc un tel gouvernement ne saurait-il s'appliquer avantageusement à un grand État, à la France?

Au reste, ce n'est pas vraiment sous ce rapport que M. Troplong trouve dans l'importance de la France, un obstacle à la prospérité de tout gouvernement républicain qui s'établirait en ce pays. Son vrai motif, le voici :

« La France, dit M. le rapporteur, est à la fois agricole et commerçante. Malgré la richesse de son sol, elle serait pauvre, si l'industrie n'ajoutait d'immenses valeurs mobilières au capital immobilier, et si le goût des jouissances polies et d'un luxe modéré ne donnait au travail un aliment toujours nouveau; mais le travail, pour arriver au dénouement de ses entreprises, doit être fécondé par tant d'avances de fonds et une continuité d'efforts si persévérante, que tout succès lui échapperait, s'il était interrompu ou troublé par les orages d'une politique inquiète et subversive. Il demande donc aux institutions la stabilité, source de la confiance. »

J'ai réfuté cette prétention si souvent élevée, que la *stabilité monarchique* peut seule donner la sécurité au pays, assurer l'avenir des entreprises industrielles et commerciales.

Quoi qu'en dise M. Troplong, l'exemple des États-Unis se dresse contre son assertion. Cette république a déjà bien longtemps vécu. Que de trônes elle a vu s'abîmer en France et ailleurs! Trouvons-nous là une instabilité qui arrête l'élan des entreprises industrielles, commerciales? Qui pourrait contester l'énorme importance et la prospérité de l'industrie et du commerce de cette grande nation?

La république des États-Unis est fédérative, mais chaque État de l'union est une république, et de toute cette démocratie il ne résulte pas une instabilité fâcheuse, cette instabilité que vous redoutez, qui paralyse l'industrie, le commerce.

Au point de vue de la responsabilité morale du pouvoir, M. Troplong proclame la supériorité de la monarchie. « Dans les assemblées, dit-il, la responsabilité du corps efface celle des individus; et comme une responsabilité collective est à peu près illusoire, il arrive que cette irresponsabilité qui fait quelquefois la force et l'indépendance des assemblées est aussi la cause de leurs excès. » Ici M. Troplong semble oublier que chaque membre d'une assemblée élective à un intérêt puissant à bien remplir son mandat : Sa réélection en effet, son avenir en dépend. Ce même intérêt, remarquons-le, n'existe pas pour un pouvoir à vie ou héréditaire.

« Quand le mal, ajoute-t-il, s'introduit dans un corps politique souverain, il y persévère comme un précédent; il y grandit comme une tradition, et l'on ne peut garder la chose qu'en gardant le mal. Au contraire, si le mal se glisse sur le trône, il ne se fait craindre

que par des périls viagers, intermittents, et amoindris d'ailleurs par les institutions et par les modifications dont l'homme est plus facilement susceptible que les assemblées. Le faible Louis XIII a été suivi du grand Louis XIV; et encore Louis XIII est il couvert aux yeux de la postérité, par son ministre Richelieu. »

N'est-il pas singulier de voir employer en faveur de la monarchie une des considérations les plus puissantes que les républicains prétendent élever contre cette forme de gouvernement et dans l'intérêt de la république?

Que disent, en effet, les républicains? que reprochent-ils surtout à la monarchie? c'est d'exposer le pays à de longues souffrances, si le souverain est vicieux ou incapable; danger que ne comporte pas une république démocratique, où les représentants du pays ne seraient élus que pour un temps déterminé et court, pour un an, pour deux ans. Qui a raison des républicains ou de M. Troplong? Certes ce sont les républicains. Le peuple étant fréquemment appelé à renouveler le corps politique, l'assemblée nationale, il saurait bien y faire entrer les éléments que comporterait la réalisation de ses vœux. Avec Louis XIII, avec louis XIV, on a le système de Louis XIII, de Louis XIV, ou de leurs ministres, on n'a pas l'expression et la satisfaction des tendances et des volontés nationales. Comment ne pas convenir que la démocratie en général, se plie infiniment mieux aux mouvements, aux changements qu'implique le progrès, qu'exige la satisfaction des besoins du peuple!

Si la tradition entretient des abus dans les assemblées, est-ce qu'elle n'en conserve pas d'aussi graves, de plus graves encore dans la monarchie? Faut-il énumérer tous les méfaits traditionnels, toutes les exactions séculaires des royautés?

M. Troplong est bien subtil quand il dit que la France, « toujours démocratique *par ses mœurs*, n'a pas cessé d'être monarchique *par ses habitudes et ses instincts.* » — Pour moi, je l'avoue, j'ai renoncé à m'expliquer le sens de cette proposition.

J'aurais pu donner plus de développement à cette discussion, appuyer par de nombreux exemples mes propositions générales, mais je pense que le lecteur saura y suppléer. Mon but a été surtout de protester contre les erreurs de M. Troplong, de faire sentir la faiblesse de ses arguments, de son plaidoyer qui, bien que fort éloquent, ne saurait convertir à la foi monarchique les partisans de

la démocratie, ne saurait leur persuader que l'empire est *la meilleure république*.

Les napoléonistes diront que c'est à ses fruits qu'il faut juger l'arbre. N'est-il pas vrai, s'écrieront-ils, que grâce au coup d'État, grâce à Louis-Napoléon, à l'empire, la France est maintenant dans un état de prospérité incontestable? N'est-il pas vrai que l'ordre public est assuré, que tout fonctionne bien dans l'administration; que l'ouvrier travaille, jouit du bien-être; que le commerce et l'industrie sont florissants? Que voulez-vous de plus? Tout ce que le socialisme a de bon, d'utilement praticable, vous pouvez l'attendre de l'empereur, dont les idées sont si larges, si hautes, si généreuses! La République, en admettant même qu'elle se fût régularisée, consolidée, modérée, ne pouvait nous donner tout cela.

On ne peut nier que les affaires aient pris une grande activité; que les travaux industriels aient reçu un grand surcroît de développement; que généralement, en un mot, l'état de l'industrie et du commerce se soit sensiblement amélioré en France, depuis la révolution du 2 décembre. C'est le bon côté de la situation; et il n'est pas, d'ailleurs, difficile de s'expliquer l'amélioration que je constate. La confiance, qui est l'âme, la force vitale des entreprises commerciales, industrielles, a succédé à la défiance, à la peur. Cela est certainement heureux. Mais si la révolution de 1848 eût suivi son cours normal, si les factions n'eussent pas tué la République, la France se serait peu à peu habituée au gouvernement démocratique, les peurs et les défiances se seraient dissipées, l'esprit d'association eût pénétré la population ouvrière, la presse eût été libre, telles réformes très-importantes se seraient accomplies, et nous serions entrés dans une ère bien plus féconde, bien plus heureuse que celle qui nous est ouverte. Sous le régime napoléonien, sous l'empire, le pays pourra être prospère à plusieurs égards, mais il n'aura pas toute la liberté désirable; l'impôt, l'enseignement, le crédit même, ne recevront pas toutes les améliorations possibles; l'individualisme se fortifiera, et ainsi sera reculé l'heureux temps où l'association ouvrira tous ses trésors, toutes ses vertus, tous ses bonheurs; où la douce fraternité unira les hommes, fera de chaque peuple comme une famille pleine d'amour et de félicité.

Louis-Napoléon est quelque peu socialiste. Il avait fait théoriquement du socialisme avant le 10 décembre; il en a fait pratiquement

un peu depuis son avénement au souverain pouvoir; mais ira-t-il bien loin dans cet ordre d'idées et de faits?

Organisera-t-il le travail? Soutiendra-t-il l'association? Abaissera-t-il les obstacles qui s'opposent encore à son active propagation, à sa prospérité?

Organisera-t-il le crédit de manière à le mettre à la portée du travail?

Unifiera-t-il l'impôt? Basera-t-il l'impôt uniquement sur le revenu? Voudra-t-il et réalisera-t-il la progressivité de l'impôt?

Amoindrira-t-il considérablement la dette publique? Portera-t-il l'économie bien entendue dans le gouvernement?

Diminuera-t-il suffisamment l'effectif de l'armée, soulageant ainsi considérablemen les contribuables, et rendant à l'agriculture, à l'industrie, une grande partie des bras que leur prend le service militaire?

1° *L'association.* Napoléon ne me semble pas disposé à la propager. Depuis le coup d'état, qu'à-t-il fait pour elle? L'a-t-il commanditée? Non. L'a-t-il encouragée plus ou moins? Non, ce me semble. A-t-elle progessé, non. Il me paraît même que, depuis ce temps, l'esprit d'association a décliné, s'est affaissé; le vieux génie du salariat a reconquis une partie du terrain que lui avait pris son jeune antagoniste. Cela tient sans doute beaucoup à ce que les ouvriers ont pu généralement trouver du travail et gagner leur vie individuellement, au service des maîtres de l'industrie; mais il n'en est pas moins notable que cette amélioration effective du moment a fait reculer l'esprit d'association qui, s'il eût suivi le courant où le besoin avait poussé déjà un grand nombre de travailleurs, aurait avancé et marcherait rapidement vers une organisation offrant, suivant moi, beaucoup plus de bien-être et de moralité que n'en donne le salariat, même sous les auspices du gouvernement.

2° *Le crédit.* Pour bien l'organiser, le vulgariser, il faudrait, je pense, trancher un peu dans le vif; il faudrait porter la main sur la Banque de France, la réformer, ou faire banquier l'État lui-même. Napoléon, sans doute, ne fera pas cela; il a prolongé le privilége de la Banque en ne lui imposant qu'une légère modification.

3° *L'impôt.* Napoléon paraît très-éloigné d'abolir le système fiscal de la France. Il y tient sans doute, 1° parce que ce régime

est en grande partie l'œuvre de l'empereur, son oncle; 2° parce qu'il le croit à la fois plus productif pour le trésor, et moins lourd pour le contribuable, que ne le serait l'impôt unique formé en raison des besoins publics. L'on avait prêté à Louis-Napoléon, le projet de porter la progressivité dans l'impôt : le journal officiel, si je ne me trompe, a démenti ce bruit, en insinuant que la progressivité était contraire à l'équité et aux principes du chef de l'État.

4° *Économies.* — *Réduction de la dette.* J'usqu'ici Napoléon a été large dans ses dépenses, et il ne me semble pas qu'il se soit assez préoccupé du besoin d'équilibrer le budget. Puisse-t-on ne pas voir, chaque année, se creuser le gouffre du déficit.

5° *Réduction de l'armée.* Napoléon veut gouverner, et gouverner seul, sans entraves; il veut un pouvoir *très-fort*. Les baïonnettes lui ont frayé la route du pouvoir; et, en dépit de ses sept millions et plus de suffrages, il a des ennemis très-nombreux et puissants : je ne pense pas que, dans cette situation, il apporte toute la réduction désirable dans l'effectif de la force publique.

Et puis, et puis, le socialisme veut plus que le bien matériel; il veut la liberté. Le progrès tel qu'il le conçoit, c'est le bien, le mieux physique, intellectuel et moral. La liberté est un assaisonnement qui double le bien-être, surtout chez un peuple comme la France. Or, sous Napoléon, aura-t-on la liberté? Si le gouvernement veut tout régenter, tout dominer; si l'on ne pouvait faire un pas sans rencontrer un réseau qui vous arrêtât, ou un acte, un signe qui vous avertit que la police a l'œil sur vous, sur tous vos mouvements, si l'on ne pouvait écrire dans un journal rien qui fût aucunement de nature à froisser les susceptibilités du pouvoir, sans attirer sur ce journal les foudres ou les menaces d'un ministre, d'un préfet; si un écrivain ne pouvait publier son livre, le mettre en vente, sans le bon plaisir de la police; si un démocrate prononcé ne pouvait se laisser porter candidat à une élection, sans être traqué, surveillé, emprisonné, interné, exilé..... Oh! je ne voudrais pas d'un socialisme qui admettrait tout cela. Il me rappellerait trop certain apologue où l'immortel fablier met en scène un loup et un chien au coup pelé.

Il faut à la France, le progrès réclame pour elle, la liberté de penser, de parler, d'écrire; il faut la plus grande tolérance en matière philosophique et religieuse. Napoléon tendra-t-il à atténuer

l'influence cléricale, à préparer le triomphe du rationalisme? — Le chef de l'État a jusqu'ici montré une bienveillance spéciale pour l'église catholique; il a rendu à son culte ce temple magnifique que la révolution avait consacré à la mémoire des grands hommes dont s'honore la France. Il fait reconstruire mainte cathédrale; il a diminué l'université, écarté la philosophie, refoulé l'esprit philosophique, au profit de l'Église. L'expédition de Rome, et, depuis, mille faits ont révélé ses sympathies et ses tendances religieuses. Le rationalisme, on peut s'y attendre, trouvera en lui un ardent adversaire.

Tout mûrement examiné et pesé, je ne pense pas devoir féliciter la France de la révolution du 2 décembre et du régime napoléonien.

Dans cette vaste question, il faut considérer toutes choses : Il faut considérer le scandale d'une constitution et d'un serment violés, le danger d'un tel précédent livré à l'avenir; il faut considérer tout ce qu'aurait pu produire pour la moralisation, l'instruction et le bien-être du peuple, la Constitution et la République maintenues, perfectionnées, l'esprit d'association, le développement de la libre pensée; il faut considérer les tendances napoléoniennes aux points de vue de la philosophie et de la religion, le régime d'arbitraire, de compression, d'étouffement que subit la presse. Que l'on pèse bien tout cela, sans passion, sans prévention; que l'on ne s'exagère pas le mal que pouvaient causer le mauvais socialisme, l'esprit démagogique, qui sans doute eussent été contenus par le bon sens public, la droiture des masses, et un gouvernement prudent, ferme, dévoué au vrai socialisme, à la juste et féconde démocratie; et l'on ne sera pas si pressé, ce me semble, de bénir la révolution du coup d'état, bien qu'elle ait apporté à la France le calme et une notable prospérité matérielle.

Cette révolution a certainement de bons côtés, mais elle en a aussi de mauvais; le bien et le mal y sont mêlés : quelle est la proportion du bien, celle du mal? Quelles qu'elles soient, la dose du mal m'apparaît trop forte pour que j'ose m'écrier, avec les enthousiastes et les thuriféraires du nouveau pouvoir, que Louis-Napoléon est le bienfaiteur, le sauveur de la France.

Timeo Danaos et dona ferentes.

Toutefois, que Napoléon apporte de bonnes réformes; que je le

voie résolu à aider et développer l'association, à remplacer notre indigeste et injuste régime fiscal par un impôt unique et progressif sur le revenu, à économiser le trésor et réduire la dette publique; qu'il rende à la presse la liberté, le jury; qu'il fasse cesser l'arbitraire qui pèse sur les citoyens, frappe l'opinion, persécute la pensée; qu'il attribue sérieusement aux communes, aux départements l'administration de leurs affaires, de leurs intérêts particuliers : et alors j'oublierai son coup d'état; je ne cesserai point de croire que le progrès doit tendre à l'abolition de la monarchie, à la réalisation de la démocratie universelle; mais en attendant qu'elle puisse être un fait, je recevrai avec reconnaissance le bien répandu sur mon pays.

Quel gouvernement convient à la Belgique? Lui serait-il avantageux de se constituer en République?

Tôt ou tard, je n'en doute pas, le progrès amènera dans ce pays, comme dans bien d'autres, une organisation purement démocratique, une république telle que je la conçois; mais il est désirable que cette transformation s'opère graduellement, non par une brusque transition.

La Constitution belge présente des inconvénients que j'ai signalés plus haut dans ma critique générale du gouvernement.

Je ne vois pas bien, dans la situation actuelle de la Belgique, l'utilité du Sénat. Il est électif, il est vrai, mais on divise ainsi en deux camps les représentants du pays. On impose aux deux Chambres des conditions différentes d'éligibilité. Les membres élus du Sénat doivent avoir 40 ans au moins : 25 ans suffisent pour ceux de la Chambre des représentants. La Constitution ne prescrit à ceux-ci aucune condition de cens : pour être valablement élu sénateur, il faut payer une contribution directe de 1,000 florins (2,116 fr.) au moins. Le Sénat représente donc la fortune. Or est-il bien utile de faire représenter tout spécialement par une Chambre législative la propriété, la richesse, dans un pays surtout où, d'ailleurs, les électeurs sont tous propriétaires, paient tous une contribution directe d'au moins 20 florins? On dira que, par l'âge, la maturité, l'expérience, le Sénat représente la sagesse, la prudence, la modération? Mais ne pourra-t-il pousser la modération et la prudence jusqu'à l'apathie et la pusillanimité? Ne vaudrait-il pas mieux mêler les âges, les tendances, les fortunes dans une seule

assemblée nationale? N'est-il pas à craindre que les deux Chambres ne soient en lutte, et, par leur opposition, ne fassent obstacle au progrès, aux améliorations?

La prérogative royale, la part de la couronne dans la législation ne pourrait-elle pas aussi être parfois une entrave à l'accomplissement de réformes utiles?

Je sais que chaque institution, chaque système politique a ses inconvénients et ses avantages; mais il s'agit de savoir si le progrès ne tend pas à simplifier les rouages du pouvoir, à mettre dans une seule assemblée nationale la puissance législative, la direction souveraine des intérêts publics.

Au reste, je suis heureux de déclarer ici que le monarque qui règne sur ce peuple est digne de cet honneur. Ce roi libéral, plein de sagesse, à su respecter et faire respecter la Constitution par sa ferme résistance aux hommes de réaction; il a, au sein des orages, conservé intactes les libertés que le pacte fondamental consacre, et dont le peuble belge est si jaloux. Ce peuple est sincèrement attaché à la monarchie; il est profondément sympathique à la famille royale, et cette sympathie est méritée.

Que les Belges gardent encore leurs institutions! Leur brusque renversement serait fâcheux. Les Belges ne sont pas préparés pour la république, pour la démocratie unitaire. Ils le sont moins encore que ne l'était la France en 1848. Les populations inférieures de la Belgique sont bien peu éclairées, et elles sont facilement dominées par l'ascendant clérical. Dans cette situation, il serait trop possible que la liberté et le progrès ne gagnassent pas à une réforme qui appellerait le suffrage universel à la nomination des représentants de ce pays. Le trône et l'autel, ou pour mieux dire peut-être, l'autel et le trône, telle est la devise de la masse du peuple belge, celle du moins de la classe inférieure, surtout dans les populations rurales.

Depuis la Révolution de février, les excentricités politiques se sont donné carrière. Je veux leur consacrer quelques pages.

M. Émile de Girardin a présenté un système qu'il a modifié ensuite : voici, en dernier lieu, le résumé de sa théorie gouvernementale, de ce qu'il conçoit comme le gouvernement le plus simple et le meilleur.

Le premier dimanche de mai de chaque année, quiconque serait

porteur d'une police d'assurance, visée par le percepteur, serait admis à voter. (On sait que M. de Girardin demande pour l'État le monopole des assurances.)

Le vote aurait lieu au scrutin secret et à la majorité relative des votants par le suffrage direct.

Il ne devrait être écrit ou imprimé qu'un seul nom sur chaque bulletin. Dans le cas où deux noms auraient été écrits ou imprimés, le premier seul serait compté.

Le candidat dont le nom aurait réuni le plus grand nombre de voix, dans toutes les assemblés électorales de France et d'Algérie, serait proclamé *ministre du peuple.*

Il serait élu pour un an; il serait indéfinitivement rééligible; il serait assisté par deux ministres qu'il choisirait : le ministre des recettes, le ministre des dépenses.

Les onze candidats qui auraient réuni ensuite, dans l'ordre de dépouillement des votes, le plus grand nombre de voix, formeraient de droit la *commission de surveillance et de publicité.*

Ces onze membres seraient également élus pour un an, et aussi indéfiniment rééligibles.

M. de Girardin, par cette élection *à double ressort*, comme il l'appelle, et par les attributions qu'il confère au ministre du peuple, et à la commission de surveillance et de publicité, veut faire une juste part à la *majorité* et aux *minorités.*

« Je donnerais, dit-il, satisfaction à deux sentiments contraires. Le *sentiment de confiance*, sentiment simple, exclusif de sa nature, et représentant l'unité, s'exprimerait exactement par le chiffre 1;

» Le *sentiment de défiance*, sentiment composé, formé de motifs divers, s'exprimerait, dans toute les nuances, par le chiffre 11.

» En cas de désacord entre le ministre du peuple et la commission de surveillance et de publicité, la partie la plus diligente des deux, ministre du peuple ou commission de surveillance, convoquerait l'arbitre suprême, le peuple.

» Si le peuple donnait raison à son ministre, sa manière de prouver qu'il lui donne raison serait de le réélire; dans ce cas, les membrês dissidents de la commission de surveillance se retireraient; si, au contraire, le peuple donnait tort à son ministre, sa manière de lui prouver qu'il lui donne tort serait de le remplacer.

» Les onze membres de la commission de surveillance ne juge-

raient jamais, ils avertiraient toujours ; ils feraient ce que font les sentinelles qui veillent pendant que le poste dort ou dîne.

» Ils auraient pour principale fonction et pour devoir d'exiger que tous les actes du ministre du peuple et le budget de l'État reçussent immédiatement la publicité la plus entière et la plus fidèle. .

. . . .

» Dans ce système, qui simplifierait considérablement les opérations du suffrage universel, point d'assemblée *législative ou autre ;* simplement une commission de surveillance. Point d'assemblées primaires ; il y aurait mieux que des assemblées primaires, il y aurait la liberté de réunion qui s'exercerait dans sa plénitude. »

Il faut ajouter que M. de Girardin ne veut pas de constitution. Il veut seulement un acte réglant brièvement la forme et les attributions du gouvernement qu'il préconise.

Son système, suivant lui, n'a pas seulement le mérite de protéger les intérêts des minorités, de conjurer la tyrannie des majorités. Ce serait une panacée. La législation serait prompte et efficace. M. de Girardin est persuadé que l'unité d'esprit n'existera dans les lois que quand on réunira dans la même main le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif. « La tribune, dit-il, est un instrument de discussion excellent pour introduire la liberté là où le pouvoir la repousse ; mais là où la liberté n'a plus de conquête à faire, de garantie à stipuler, les assemblées représentatives ne tardent pas à dégénérer en vains spectacles et en débats stériles, plus nuisibles que profitables à la grandeur des États, au progrès de la civilisation. »

M. de Girardin s'abuse sur la portée, sur l'importance de la part qu'il prétend accorder à la minorité dans sa théorie gouvernementale. Il est loin de la mettre sur le même pied que la majorité. C'est bien à celle-ci qu'il attribue la part du lion, tout en s'efforçant de l'affaiblir, de l'amoindrir. Pour mieux dire, c'est vraiment la majorité qui reçoit le grand hommage de M. de Girardin ; c'est elle qui règne dans cette théorie que l'auteur nous offre comme l'abolition de l'autorité, comme la réhabilitation complète des minorités.

A qui donne-t-il la plus haute fonction, celle de *ministre du peuple,* de ce ministre chargé du *pouvoir législatif et exécutif?* Il la donne à celui qui obtient le plus de voix dans une élection populaire : hommage et suprématie au principe de majorité.

Quels seront les membres du *conseil de surveillance et de publicité?* Les onze citoyens qui, après le ministre du peuple, auront eu le plus de suffrages. Les autres noms sortis de l'urne électorale, fussent-ils cent, mille, seront écartés. Le principe de majorité a bien là encore une petite part.

Si le Conseil de surveillance et de publicité se trouve en désaccord avec le ministre du peuple, le peuple sera appelé à vider le conflit, en renommant son ministre, s'il lui donne raison, en le révoquant, s'il donne raison au Conseil de surveillance. Hommage au principe de majorité!

Avec un tel système, n'est-il pas étrange que l'on vienne attaquer le principe de majorité et d'autorité? N'est-il pas singulier que l'on croie ainsi sacrifier l'autorité à la liberté?

Quoi! à la France, à cette nation si avide et si digne de la liberté, vous offrez, comme l'idéal de la perfection républicaine et démocratique, un gouvernement qui donne à un homme provisoirement ni plus ni moins que le pouvoir absolu, que la dictature! La puissance législative est unie en ses mains à la puissance exécutive, et pas de constitution pour en limiter l'exercice! — Il s'exposerait à une destitution, s'il abusait par trop de sa souveraineté; mais enfin, s'il en abusait, et il en abuserait, le pays n'en serait pas moins sa victime pendant un certain temps. Et que le ministre du peuple achète quelques voix dans le conseil de surveillance, et il s'affranchira de ce contrôle incommode. Et puis, vous croyez donc que ce *ministre*, ou plutôt ce dictateur, ce souverain, n'aurait pas la tentation d'appliquer sa puissance temporairement illimitée à briser l'obstacle qui le séparerait de la royauté absolue et définitive? Vous êtes sûr qu'il échouerait? Soit; je le pense aussi, mais il aurait certainement jeté le trouble dans la société; il aurait entravé, retardé le cours de la civilisation. Il n'y a qu'un mot pour qualifier ce système : il est détestable.

Pourquoi plus de constitution? Est-ce parce que les constitutions sont fréquemment violées? Singulière raison! Le peuple ne peut-il donc forcer les pouvoirs à se renfermer dans le pacte fondamental, et les châtier s'ils s'obstinent à l'enfreindre? D'ailleurs, quand même les constitutions seraient toujours violées en quelques points, si elles sont souvent respectées dans les articles essentiels, elles ne sont pas inutiles. Les pouvoirs qui ont gouverné en France ont été

loin de respecter complétement ses constitutions ; ils leur ont fait mainte blessure, mais croit-on quelles ne les ont pas un peu contenus ? Ne pense-t-on pas que, sans la Constitution de 1848, la République eût été plus maltraitée encore, qu'elle n'eût pû vivre tant bien que mal, résister aux factions pendant plusieurs années, pendant une année entière.

J'ai répondu suffisamment aux attaques dirigées contre le régime parlementaire. Je ne saurais croire que, pour donner au pays des garanties de liberté et de prospérité, il faille confier à un seul homme le pouvoir législatif.

M. de Girardin, comme on voit, ne veut qu'un seul collége électoral pour toute la France. Il soutient chaudement cette opinion.

Au point de vue de l'idée même de représentation, je désirerais que chaque représentant du pays fût nommé par la majorité de tous les électeurs de la France, qu'il n'y eût, en ce sens, qu'un seul collége, si les candidats à la représentation pouvaient être suffisamment connus de tous ces électeurs ; mais, du moins dans l'état actuel des relations sociales, ceux-ci n'auraient pas généralement les moyens de bien se fixer sur la capacité et la moralité des candidats.

Dans l'hypothèse, d'ailleurs, si l'on voulait une assemblée nationale nombreuse, chaque électeur aurait donc à choisir et à porter sur son bulletin autant de noms qu'il y aurait de représentants à nommer ? Quelle corvée intellectuelle et matérielle ?

Dans le système politique de M. de Girardin, l'électeur n'aurait qu'un seul choix à faire, qu'un nom à écrire. Ce seraient les douze noms ayant obtenu le plus de voix qui seraient élus ; mais parmi ces noms préférés, il pourrait s'en trouver qui n'auraient été choisis que par une minorité, une faible minorité. M. de Girardin s'accommode de ce résultat, parce qu'il désire que la minorité fasse contrepoids à la majorité. Pour moi, je ne saurais, même en ce point, goûter son système. Je repousse sa pondération, son prétendu équilibre politique. Je ne veux pas de tiraillements, pas de dictature surtout. Je désire l'unité de pouvoir dans une assemblée autant que possible *nationale*.

La *Démocratie pacifique,* organe des phalanstériens, en critiquant le système de M. de Girardin, a néanmoins applaudi au but que celui-ci s'est proposé, à savoir : l'abolition de l'autorité, la suppression de lois imposées par la majorité à la minorité, le triomphe

complet de la liberté. La *Démocratie pacifique* assurait que ce but pourra être atteint, mais seulement lorsque la *loi de Dieu*, la loi de l'*attraction universelle* proclamée par Fourier aura été appliquée à la société, lorsque l'attrait aura harmonisé tous les actes humains dans l'association de tous les intérêts.

« Au phalanstère, dit M. Considérant, on réglera des affaires, on ne fera plus des lois proprement dites, *les minorités ne subiront plus la loi des majorités. L'accord et la liberté remplaceront le pouvoir.* Quand la loi sociale de Dieu règne, à quoi bon les lois humaines? Il n'est donné au législateur humain de faire qu'une loi parfaite. Cette loi en un seul titre, en un seul article, sera ainsi conçue : toutes les lois sont abolies. »

Exagération! hyperbole! Sous quelque régime que vive la société, elle aura une organisation, une distribution du travail et des produits; et comme, sans doute, il n'y aura pas constamment unanimité de sentiments, d'opinion, de vues, pour résoudre les questions relatives à cette organisation, à cette distribution, il sera juste que la majorité des personnes capables de voter, décide; il sera juste que la minorité se conforme à l'avis de la majorité. Il y aura donc une autorité et des prescriptions auxquelles chacun devra se soumettre. Que l'on appelle ces prescriptions *réglements* ou *lois*, peu importe; elles seront obligatoires : le nom qu'on leur donnera ne changera pas leur caractère. Ces dissidences d'opinions pourront être peu tranchées, peu nombreuses; il pourra un jour y avoir généralement un accord, une harmonie admirable entre les sentiments, les idées, les vœux, et une grande somme de liberté et de bien-être pour tous, soit; mais c'est trop s'avancer, que promettre une liberté absolue, l'absence de toute autorité, de toutes lois humaines. Ma philosophie, je l'avoue, repousse ce que vous appelez *la loi de Dieu,* mais quand cette loi serait une réalité, vous ne sauriez prétendre qu'elle devra éclairer et diriger tous les esprits, à ce point que tous seront nécessairement unanimes dans tout ce qui pourra regarder la constitution sociale; et si vous n'admettez pas cette nécessité, pourquoi donc assurer que l'association universelle du phalanstère exclura toute autorité, toutes lois, toute prédominance d'une majorité? Assurément, elle exclurait une foule de lois ou réglements qu'entraîne le régime actuel, mais elle nécessiterait des solutions, des fonctions directrices, et il faudrait bien s'en rap-

porter à la majorité pour donner une solution, pour nommer à ces fonctions, ou pour les exercer. L'on devrait bien se montrer plus sobre d'affirmations absolues!

M. Proudhon a émis une doctrine qui, à en juger, par la qualification qu'il lui donne, ferait pâlir, par sa hardiesse et son étrangeté, tout ce qu'ont imaginé de plus étonnant les publicistes à la recherche du meilleur gouvernement dans le meilleur des mondes possibles. Bien vains sont vos efforts, leur crie M. Proudhon. Vous cherchez le meilleur gouvernement, insensés! Pas de gouvernement! *L'an-archie!* voilà ce qu'il faut pour le bonheur et la plus grande gloire de l'humanité! Bien des lecteurs naïfs se récrieront, tempêteront contre une telle doctrine : L'anarchie! clameront-ils, vous voulez l'anarchie! mais c'est absurde! mais c'est infâme! L'anarchie! mais c'est, en un mot, la licence effrénée, le pillage, l'assassinat; c'est la désolation, la peste, tous les maux avec toutes les hontes; c'est..... Arrêtez, lecteur; calmez votre ébahissement et votre courroux. Les auteurs n'usent point tous du même procédé pour exciter fortement l'attention publique. Le grand procédé, le procédé par excellence de M. Proudhon consiste à envelopper sa pensée dans un paradoxe, dans une proposition bien étonnante, bien ébouriffante, et qui, prise à la lettre, est bien fausse. Se posant cette question, par exemple : qu'est-ce que la propriété? il se répond : *c'est le vol*. De là, grandes rumeurs contre M. Proudhon. On l'injurie, on le chansonne, on le porte sur la scène du vaudeville, on en fait le serpent tentateur. Que n'en a-t-on pas fait? Et, je ne sais si je me trompe, je soupçonne que toutes ces avanies et tout ce fracas n'ont pas trop déplu à celui qui en était l'objet. Mais, hélas! tout s'use. M. Proudhon nous avait donné ce mot de haut goût : *la propriété, c'est le vol*. Il voulut servir autre chose au public blasé; il a inventé *l'anarchie*. Un jour la hideuse anarchie s'est élancée de son cerveau fécond...... Ne reculez pas! L'anarchie de M. Proudhon n'est point si terrible que vous le pensez : c'est presque un mouton sous la forme d'un monstre.

Dans son *Idée générale de la Révolution au XIXe siècle*, M. Proudhon nous donne des développements sur sa société modèle qu'il baptise *an-archie*.

Dans ce livre, il répudie le principe d'autorité, il affirme qu'il faut supprimer toute loi, rejeter tout gouvernement. « Partout et tou-

jours, dit-il, le gouvernement s'est rangé du côté de la classe la plus éclairée et la plus riche contre la plus pauvre et la plus nombreuse..... A aucune époque, on n'a vu le travail dépendre exclusivement du travail. A aucune époque, le travail n'a été garanti par l'équilibre des forces économiques; sous ce rapport, la civilisation au XIX[e] siècle n'est pas plus avancée que la barbarie des premiers âges. L'histoire des gouvernements est le martyrologe du prolétariat. »

D'ailleurs, il soutient qu'une société n'est légitime, obligatoire, qu'autant qu'elle a été souscrite par tous ses membres; qu'une loi n'est véritable, n'oblige réellement un citoyen qu'autant qu'il l'a formellement consentie, signée, que nul ne doit obéissances aux résolutions, aux prétendues lois votées par la majorité.

A l'idée politique et gouvernementale, à l'ancienne notion de *justice distributive*, il faut substituer l'idée de *justice commutative*, le *système des contrats*. Faisons régner le régime économique ou industriel; abolissons le vieux régime des lois, le régime *féodal, gouvernemental* ou *militaire*.

Ainsi, à la place d'une constitution sociale et politique votée par la majorité des citoyens, il y aura un contrat librement formé par tous les citoyens. Dans ce contrat, toutes les bases sociales, tous les droits et devoirs seront réglés, stipulés, et conséquemment, toute législation deviendra inutile. On y déterminera le mode d'acquisition et de transmission des biens, les rapports de travail, d'échange, de valeur, d'éducation; on organisera, en un mot, toutes les forces industrielles et économiques.

Aux yeux de M. Proudhon, « la loi de la majorité est la loi de la force; le gouvernement qui en résulte est le gouvernement du plus fort. »

Comment M. Proudhon conçoit-il que s'opérera la passation de ce contrat social qu'il préconise? Nous le voyons dans ce passage :

« Si, dit-il, chaque groupe de citoyens, commune, canton, corporation, compagnie, etc., formé par un semblable contrat et considéré comme personne morale, pouvait ensuite, et toujours dans les mêmes termes, traiter avec chacun des autres groupes et avec tous, ce serait exactement comme si ma volonté se répétait à l'infini. Je serais sûr que la loi ainsi faite sur tous les points de la République, sous des millions d'initiatives différentes, ne serait jamais autre chose que ma loi..... »

M. Proudhon conteste aux sociétés *actuelles* le droit d'infliger des peines.

« Quel pacte, dit-il, avez-vous fait avec ces hommes, pour que vous vous arrogiez le droit de les rendre comptables de leurs méfaits, par la chaîne, par le sang, par la flétrissure? Quelles garanties leur avez-vous offertes, dont vous puissiez vous prévaloir? Quelles conditions avaient-ils acceptées, qu'ils aient violées? Quelle limite imposée au débordement de leurs passions, et reconnue par eux, ont-ils franchie? »

M. Proudhon ne veut ni tribunaux, ni juridictions. « Entre le plaignant et l'accusé, entre le plaideur et sa partie, il ne sera besoin d'autre intermédiaire que les amis dont ils invoqueront l'arbitrage..... »

Si tous les citoyens d'un pays, de la France, pouvaient s'entendre parfaitement et définitivement sur tous les points relatifs à l'organisation sociale, sur la réglementation de tous les droits et intérêts, je conçois qu'un contrat fait entre tous les citoyens tiendrait lieu de lois, et qu'il ne faudrait plus d'assemblée nationale, plus de législation directe ou indirecte. Mais une telle unanimité est chimérique, ne peut raisonnablement s'espérer, du moins dans l'état de la civilisation. Il faudrait considérablement morceler la France, si l'on devait ne faire entrer dans une même société que les individus qui seraient unanimement d'accord en tous points sur la constitution sociale, sur celle de M. Proudhon surtout. Il se produirait, certes, de nombreuses et fortes dissidences.

Que l'on demande donc, par exemple, aux propriétaires de souscrire aux clauses du contrat social, en vertu desquelles ils seraient dépossédés en peu d'années au profit de leurs fermiers ou locataires! J'admirerais M. Proudhon se berçant de l'espoir d'obtenir leur signature.

Est-ce que, d'ailleurs, on peut irrévocablement, et une fois pour toutes, régler tous les rapports sociaux? Est-ce qu'il n'y aurait pas, par la suite, et souvent, des modifications, des améliorations à apporter au traité primordial; et peut-on donc penser que toujours les contractants s'accorderaient à cet égard, et qu'une société ainsi formée ne tomberait pas bientôt en dissolution.

Rousseau, dans son *Contrat social*, que critique si rudement et si injustement M. Proudhon, s'est écarté des vrais principes sociaux,

mais du moins, il ne poursuivait pas un idéal impossible.

M. Proudhon veut une banque nationale et des comptoirs, des succursales de la banque nationale; il veut, non-seulement des corporations, des compagnies ouvrières, mais encore des communes, des départements, de grandes agglomérations.

Des travaux publics deviendront utiles. Il y aura notamment, dans la commune, des routes à créer, des ponts à construire, à réparer : qui statuera sur ces travaux? Faudra-t-il un contrat, le consentement exprès de tous les citoyens de la commune pour résoudre les questions relatives aux entreprises communales? non, sans doute ; M. Proudhon ne va pas jusque-là. Force lui est donc d'admettre que ces questions se décideront, soit à la pluralité des suffrages directs de tous les citoyens de la commune, soit par des agents communaux élus par la majorité de ces citoyens.

Et pourtant, il fait fi de l'autorité, du pouvoir, du principe de majorité; il renie, flétrit l'autorité des suffrages, le droit de la pluralité, en disant que c'est le droit de la force, que c'est une loterie.

Et pour faire exécuter les décisions, les résolutions communales, pour régler les recettes et les dépenses de la commune, comment se passer d'agents, d'une autorité municipale? Et comment ce pouvoir sera-t-il nommé?

Convenez donc, M. Proudhon, que le principe de majorité n'est point si méprisable; convenez que votre commune ne sera point exempte du besoin de quelque autorité, d'agents revêtus de certains pouvoirs administratifs par le vœu de la majorité.

Du moins, direz-vous, je puis exclure et j'exclus l'autorité centrale, le gouvernement proprement dit. Est-ce bien sûr?

Vous créez une banque nationale, un établissement central de banque. Qui nommera les administrateurs, les agents de la banque nationale? Voulez-vous, pour les nommer, un contrat entre tous les citoyens de la nation? Non : ils seront donc nommés soit directement par le peuple, par les communes, à la majorité des voix, soit par des agents chargés de ce soin. La France aura donc une sorte de *gouvernement*, populaire ou autre, direct ou non direct.

Et puis, est-ce qu'il n'y aura pas à entreprendre, à exécuter des travaux concernant la France entière, des canaux des chemins de fer qui demanderont le concours de toutes les communes, de tous

les départements? Renoncer à ces grandes créations nationales, ce serait tarir les sources les plus fécondes de prospérité générale. Mais qui décidera en cette matière? Qui fera exécuter les travaux, qui les dirigera? qui soldera les dépenses? Ici vous ne sauriez vous passer d'agents publics, d'une administration centrale, d'un *gouvernement*, et ce serait folie que de vouloir le constituer seulement et toujours à l'*unanimité des voix*, par un contrat formé entre *tous* les citoyens de la nation.

A quoi se réduit donc la valeur de votre *an-archie?*

Les clauses du contrat social seront-elles fidèlement remplies par tous sans qu'il soit besoin d'une justice?

Vous supprimez la justice, les tribunaux, toute juridiction. Vous demandez que tout se décide par arbitres nommés par les parties. Mais si telle partie refuse de nommer un arbitre, comment l'autre fera-t-elle pour obtenir jnstice? Et après que le jugement arbitral sera rendu, si la partie condamnée ne l'exécute pas bénévolement, comment vous passerez-vous d'un huissier, et même d'une force publique, si le condamné résiste à l'huissier?

Ne se commettra-t-il aucun délit, aucun crime? Vous n'oseriez l'assurer. Vous dites vous-même que le contrat social admettra des répressions *qui pourront aller jusqu'à la mort*. Eh bien! pensez-vous que le coupable, passible d'une peine édictée par le contrat, sera très-pressé de nommer quelque arbitre pour le *juger*, ou, si vous aimez mieux, pour *statuer* sur le fait qui lui sera imputé? Pensez-vous qu'il exécutera lui-même la sentence qui prononcera sa culpabilité, sa mise à mort? Vous dites : « Il n'est qu'une seule manière de faire justice, c'est que l'inculpé la fasse lui-même. Or, il la fera, lorsque chaque citoyen aura paru au pacte social. » — Admirable effet de ce pacte, en vérité! Non, quoique vous disiez, il faut des juges publics, et il en faudra longtemps, ne fût-ce qu'un jury formé d'un certain nombre de citoyens élus ou tirés au sort.

Voici maintenant un système bien hardi! Il ne s'agit de rien moins que de faire discuter et voter les lois directement par le peuple. C'est M. Rittinghausen qui a proposé et soutenu d'abord ce procédé législatif, auquel il a consacré plusieurs articles dans les colonnes de la *Démocratie Pacifique*. Nous allons voir comment se pratiquerait la législation directe. Je veux dire d'abord quels sont

les griefs que M. Rittinghausen allègue contre le régime représentatif, les motifs qui le portent à répudier ce régime.

Il soutient que le gouvernement représentatif, étant une source permanente du règne de la bourgeoisie, ne saurait être un moyen d'exécution dans les mains de la démocratie. Suivant lui, « le système représentatif est un reste de l'ancienne féodalité, reste qui aurait dû tomber déjà sous les coups de la première Révolution. Il avait sa raison d'être, lorsque la société était un composé de corporations de toutes espèces, donnant à leurs députés un mandat déterminé; il n'a plus sa raison d'être, depuis que les corporations ont disparu avec l'esprit du moyen âge. Avec la cause, le peuple aurait dû écarter l'effet. »

Il trouve absurde de vouloir faire représenter *l'intérêt général d'un peuple par un intérêt particulier*.

Il dit que la représentation nationale est une fiction, et rien que cela. « Le délégué ne représente que lui-même, puisqu'il vote selon sa propre volonté, et non selon la volonté de ses commettants.... Y eût-il représentation véritable par quelque phénix introuvable de député, la majorité des électeurs du pays ne serait jamais représentée. »

Il assure que, dans les élections, l'intrigant l'emporte sur l'honnête homme, parce qu'il ne recule pas devant mille moyens que repousse le candidat honorable. L'ignorant l'emporte sur l'homme de talent, parce que la plupart des électeurs votent toujours sans connaître, sans pouvoir juger le candidat.

Dans l'Assemblée même, beaucoup de députés honorables changent de caractère. L'honnête homme lui-même y renie le plus souvent ses convictions, cédant enfin au désir et à la possibilité de s'élever, de s'enrichir, lui et sa famille, de tyranniser ses semblables, sans encourir aucune responsabilité. L'histoire des apostasies parlementaires est bien longue! Le député n'est pas retenu par la crainte de ne plus être réélu, car plus il viole son mandat, plus il est sûr d'être renvoyé à la chambre par quelque *bourg-pourri* à la disposition du gouvernement. Ce sont les plus détestables députés qui fournissent les plus longues carrières législatives; ils survivent à tous les régimes. Sous l'empire de la même loi électorale, les assemblées successives doivent être de plus en plus mauvaises. Les assemblées législatives sont l'incapacité et le mauvais vouloir in-

carnés; elles attentent incessamment aux libertés du peuple, aux droits des nations. L'auteur proclame donc que le système représentatif porte en lui le germe de la mort; il faut donc un autre procédé législatif. La démocratie ira-t-elle en arrière? Se réfugiera-t-elle dans la monarchie? Réédifiera-t-elle quelque Richelieu, quelque Mazarin? Non; la démocratie ira en avant, ce qu'elle ne peut plus faire sans se vouer à la législation directe. C'est le seul procédé qui applique sincèrement le dogme de la souveraineté du peuple.

Après cet exposé de motifs, M. Rittinghausen nous initie au mode que devrait employer, dans son exercice, la législation directe du peuple.

« Le peuple se diviserait en sections de mille citoyens chacune. Chaque section nomme son président, qui dirige les débats.

» Chaque citoyen peut prendre la parole dans les discussions : ainsi toutes les intelligences sont au service de la patrie.

» La discussion close, chaque citoyen émettra son vote. Après le dépouillement du scrutin, le président de la section fait transmettre au maire de la commune le chiffre des votes pour et contre. Le maire fait le relevé des votes de toutes les sections de la commune, et en communique le résultat à l'administration supérieure qui, en opérant de la même manière pour son district, fait parvenir le chiffre des votes pour et contre au préposé dudépartement. Ce dernier transmet le résultat du dépouillement au ministère qui fait l'addition pour le pays entier.

» Cette opération est simple et ne demande que peu de travail et de temps. Elle fait connaître combien de citoyens ont approuvé et combien ont repoussé telle ou telle mesure. La majorité décide de l'adoption ou du rejet.

» Le président dirige les discussions. Il ne sera pas fait de projet de loi; la seule initiative du *ministère élu par le peuple entier* pour un certain temps, consiste à déterminer que tel ou tel jour, dans toutes les sections du pays, auront lieu les délibérations concernant la loi sur tel ou tel objet. Dès qu'un certain nombre de citoyens demandent une nouvelle loi sur une matière quelconque ou la réforme d'une loi ancienne, le ministère est obligé d'inviter le peuple, dans un délai prescrit, à faire acte de souveraineté et de législation. Ce n'est qu'en affaire de politique extérieure que le mi-

nistère pourra soumettre aux délibérations du peuple des propositions qui ne lui auront pas été indiquées par le nombre de citoyens que la loi aura fixé.

» La loi sortira d'une manière organique des discussions mêmes, Pour amener ce résultat, le président ouvre d'abord le débat par le *principe*. Il descendra ensuite d'une manière toute naturelle aux questions subordonnées. »

Soit, par exemple, à voter une loi sur la prescription en matière criminelle.

« Le président de chaque section ouvrira le débat sur la question de principe : « *Y aura-t-il prescription en matière criminelle ou non?* » Les partisans du droit prussien feront valoir qu'un crime est toujours un crime, et que la stricte justice demande qu'il soit puni sans égard au temps qui s'est écoulé depuis sa perpétration. Les amis du droit français parleront de l'impossibilité d'intenter un procès criminel après un certain laps de temps, lorsque la moitié des témoins à charge ou à décharge n'existeront plus, et que l'autre moitié aura perdu la mémoire des choses qui doivent faire l'objet du procès. Les orateurs entendus, le président fait procéder au vote qui décidera probablement que le principe de la prescription sera admis.

Le président passera à la première question subordonnée : « *La prescription sera-t-elle la même pour les crimes, les délits et les contraventions de police*?

» Il y a discussion et vote. L'Assemblée décide que non; elle veut naturellement qu'une contravention de police se prescrive plus vite qu'un délit, qu'un crime.

» Le président soumettra à l'Assemblée la seconde question subordonnée, concernant le temps : « *Après quelle époque y aura-t-il prescription pour les crimes?* » Le débat s'engage, un orateur propose dix ans; un autre huit, un troizième douze. On fait voter par billet sur lequel chacun marque le chiffre qu'il veut faire prévaloir. Les votes sont comptés et la question est décidée.

» Le président pose la même question relativement aux délits, et ensuite relativement aux contraventions de police.

» Après l'arrivée de toutes les données au ministère, une commission de rédaction composera un texte de loi clair et simple, qui aura l'avantage de ne pas admettre plusieurs interprétations, comme la

plupart des lois préparées par nos Chambres, où, en général, on semble avoir eu pour but de favoriser le penchant des hommes de loi pour l'équivoque.

M. Rittinghausen se pose lui-même des objections qu'il pressent. On lui objectera principalement que le peuple n'est pas assez éclairé pour être son propre législateur, et qu'il n'aura pas le temps de s'occuper de sa législature, chacun étant, à peu d'exceptions près, obligé de demander à un travail incessant le pain de sa famille.

Sur la première objection, M. Rittinghausen n'hésite pas à assurer que *ce ne sont pas les connaissances qui font les bonnes lois, que, pour faire des lois justes et sages, il faut surtout du bons sens, ce bon sens social que vicie trop souvent une éducation pleine de préjugés mercantiles et trempée d'agiotage :* qu'il faut, enfin, de la bonne foi. Or, dit-il, la bonne foi en législation est incompatible avec l'intérêt particulier; ce dernier se réfléchit dans toutes les lois qui sortent d'une corporation de législateurs, Chambre ou conseil d'état, quelque nom qu'elle puisse porte.

Il ne nie pas que l'étude ne soit d'un grand secours dans les travaux de législation, mais uniquement lorsque l'étude est restée libre de toute influence de l'intérêt personnel, ce qui est extrêmement rare. « La bourgeoisie n'est qu'un parti, et chaque parti, encore plus peut-être qu'un particulier n'oserait le faire, suit, avant tout, les impulsions de l'égoïsme : l'occasion le fait infailliblement exploitant. Où est le grand œuvre de législation que les Chambres ont créée depuis 1815 ? Le budget a plus qué doublé; l'armée a été augmentée au milieu de la paix. On a fabriqué par douzaine des lois de compression, des lois d'agiotage; mais rien de noble, de beau, de durable n'a été produit.... Chacun sait que, dans chaque assemblée législative, le talent doit se courber sous l'immense majorité des médiocrités dévouées au culte de tout ce qui est petit, mesquin..... C'est au contraire la législation directe qui peut se vanter d'utiliser tous les talents.... Aussi les masses ont-elles une manière inimitable de trancher les grandes questions législatives, selon le bon sens, ou, ce qui est la même chose, selon la justice éternelle, naturelle, avec laquelle leur intérêt est et sera toujours d'accord, pendant que ce bon sens, cet esprit de justice ne se révèlent que bien rarement chez les prétendus représentants, que,

outre l'intérêt de classe, l'orgueil et les préjugés aveugleront toujours...... »

M. Rittinghausen rappelle que la noblesse aussi opposait à la bourgeoisie son incapacité politique, et peut-être avec plus de justesse. — « De toutes les classes de la société, dit-il, c'est la bourgeoisie qui prouve qu'elle est le plus complétement incapable de diriger l'État... Le peuple comprend, au moins, et cherche à créer une société meilleure : la bourgeoisie d'aujourd'hui ne comprend pas le présent, ne pressent pas l'avenir; prise comme dans un étau entre les deux classes au-dessus et au-dessous d'elle, ressentant plus de sympathie pour la première, et voulant imposer une immobilité complète à l'autre, elle incline plutôt vers la réaction que vers la marche en avant, et cette réaction, elle la fait avec maladresse et sans dignité. — En veut-on la preuve ? Qu'on se représente successivement ce que cette bourgeoisie officielle a fait de la France... »

« Un des plus grands avantages de la législation directe, dit encore M. Rittinghausen, c'est qu'elle ramène la science législative à son véritable point de départ. Elle fait sortir la loi des discussions mêmes... Les projets de loi préparés par des commissions deviennent, par bonheur *impossibles dans ce système, car leur admission nécessiterait aussi l'admission de toute proposition tendant à les améliorer; or, avec la faculté de faire des amendements, toute législation directe, on le comprend, ne serait qu'un rêve brillant, qu'une utopie.*

» Pour l'homme de bon sens, ce ne sera pas une des moindres raisons qui parlent en faveur de la législation par le peuple, que cette circonstance qu'elle n'est exécutable qu'en suivant la seule voie sûre, vraie, que l'on doive choisir pour créer de bonnes lois. Chaque projet de loi, produit par une commission quelconque, ne vaut rien, par cela même qu'il n'est pas l'œuvre de l'esprit général, et qu'il porte nécessairement le cachet de l'intérêt de ceux qui l'ont rédigé.

» On craindra, peut-être, que les présidents des sections ne sachent pas partout bien poser les questions dans l'ordre exigé par la législation directe. Mais n'avons-nous pas la presse, qui s'emparera de toutes les matières avant l'époque fixée pour les débats, qui les tournera dans tous les sens, qui, en un mot, aidera à guider ceux qui, — le cas serait rare, — n'auraient pas le bon sens nécessaire pour bien poser quelques questions de principes? »

La question de temps ne paraît pas embarrasser M. Rittinghausen : « Réduites, dit-il, par l'infiltration des principes de liberté et de fraternité, les matières de législation ne seront guère nombreuses. Depuis des siècles, déjà, elles tendent continuellement à décroître. Autrefois, l'État, par exemple, se mêlait de toutes les questions religieuses; le salut des âmes ne l'intéressait pas moins que l'existence corporelle. Aujourd'hui, l'inquisition, la confession ne sont plus de son ressort... Nous pourrions citer un grand nombre d'autres matières qui ont été effacées de nos codes par le développement des idées démocratiques, comme l'organisation des métiers et jurandes, le règlement du luxe et des habillements. »

M. Rittinghausen croit que, si le peuple délibérait deux fois par semaine dans les sections, il aurait à peine, au bout de trois années, de quoi remplir suffisamment ses séances... « Les assemblées législatives, dit-il, tournent éternellement dans un cercle vicieux : elles entreprennent peu de travaux utiles : elles n'en achèvent aucun, tandis que le peuple fera au moins une ou deux bonnes lois par séance. » Pour le montrer, M. Rittinghausen nous présente un exemple qu'il est bon de faire remarquer pour l'intelligence de son système.

» Vous savez, dit-il, que l'Assemblée législative s'occupe depuis une année et plus du chemin de fer de Paris à Avignon. Différents projets de loi ont été présentés, mais rien n'a été décidé, l'Assemblée n'osant pas tenir compte, autant qu'elle le voudrait, de l'intérêt des spéculateurs qui ont jeté leur dévolu sur cette belle voie de communication.

» Eh bien ! combien d'heures faudrait-il au peuple français pour résoudre les questions suivantes :

» 1° Y aura-t-il un chemin de fer de Paris à Avignon ?—Réponse : oui.

» 2° Qui bâtira ce chemin de fer, l'État, ou une société d'actionnaires? — Réponse : l'État.

» 3° Comment l'État l'exécutera-t-il ? Est-ce en levant les sommes nécessaires par un impôt? Est-ce en faisant un emprunt à 8 ou 10 % chez les banquiers ? Ou enfin, est-ce en décrétant une émission de bons de circulation garantie sur le chemin de fer lui-même ? — Réponse : en faisant une émission de bons de circulation.

» 4° L'État opèrera-t-il le transport gratuitement, ou tirera-t-il un revenu du chemin de fer?

» Si le peuple décide qu'il y aura transport gratuit, l'amortissement des bons se fera en chargeant le budget ordinaire de l'État. Si, au contraire, l'avis du peuple est de faire payer la locomotion, il y aura lieu de poser encore la question suivante :

» 5° Est-ce que le revenu du chemin de fer sera employé à l'amortissement des bons émis pour la ligne, ou figurera-t-il dans le budget des recettes de l'État, sans destination déterminée? — Réponse : il servira à l'amortissement.

» De cette manière, le peuple, dans une seule séance, aurait fait une loi comme il n'en sortira jamais de nos assemblées législatives. Il aurait donné rapidement du travail à quelque cent mille ouvriers, sans toucher aux capitaux qui se trouvent actuellement engagés dans l'industrie, ce qui aurait une influence salutaire sur le taux de l'intérêt; il aurait enfin doté la France d'une voie de communication des plus importantes, sans demander un centime aux contribuables.

« Où serait donc la perte pour le prolétaire? Il aurait passé dans la section une soirée que trop souvent il doit perdre aujourd'hui, dans le cabaret ou ailleurs. Et dans cette seule soirée, il aurait gagné 300 millions au moins pour la France, c'est-à-dire 8 fr. 50 pour lui, ou 34 fr. pour une famille de quatre personnes. »

Voilà le système de M. Rittinghausen. Je l'ai reproduit avec presque tous les développements qu'il lui a donnés, afin de mettre le lecteur à même de le bien juger, et aussi de bien comprendre la portée de l'appréciation que je vais en faire moi-même. Il touche à trop d'intérêts et soulève trop de passions, trop de questions graves, pour ne pas appeler sur lui l'attention des hommes qui sont résolûment en quête des meilleures institutions possibles.

M. Rittinghausen se montre bien sévère envers la bourgeoisie! Le lecteur impartial l'a déjà vengée des violentes attaques qu'il dirige contre elle. La bourgeoisie a rendu de grands services à l'État, à la démocratie. Qui est-ce qui combattait pour le peuple aux États-Généraux? Qui est-ce qui provoqua, dans ces États, la Révolution de 89, l'abolition des priviléges féodaux, si ce n'est le tiers-état, la bourgeoisie? D'où sortaient la plupart de ces hommes qui, dans toutes les phases de la Révolution, dévouèrent, sacrifièrent

leur vie à la défense des droits populaires? de la bourgeoisie. A qui le peuple dut-il surtout la reconnaissance des saints dogmes de sa souveraineté et de l'égalité politique? A la bourgeoisie luttant toujours et partout, à la tribune, dans la presse, contre le privilége et le droit divin.

La bourgeoisie, il est vrai, terrifiée par les excès, par les sanglantes fureurs de la Révolution, accueillit la domination de l'empereur; elle l'accepta avec d'autant plus d'empressement, que s'il étouffait la liberté, c'était sous le poids du génie, sous l'ascendant prestigieux de la gloire.

Après la chute du géant, la bourgeoisie ne subit pas sans peine, sans murmurer, la restauration d'une race qui n'avait point ses sympathies. Elle se soumit, mais depuis elle combattit souvent les tendances absolutistes et nobiliaires; elle neutralisa en mainte occasion les efforts d'une aristocratie déchue, mais travaillant sans relâche à réédifier ses injustes prérogatives; elle soutint bien des luttes, au nom de la liberté, contre les envahissements du pouvoir. En même temps, il est vrai, elle repoussait, par sa majorité, le peuple demandant une part dans l'exercice des droits politiques; mais alors même, il s'élevait de son sein une forte minorité qui encourageait, soutenait de son vote et de sa parole ces tentatives d'émancipation populaire. Cette minorité, par son énergique opposition, prépara la révolution de juillet, et, sous la monarchie née des barricades, elle continua son œuvre démocratique, en attaquant à outrance le privilége, le monopole, la corruption politique, ce honteux levier d'un gouvernement éphémère. Ce fut elle qui organisa cette puissante propagante qui, sous le nom de banquets réformistes, fit crouler le trône de 1830.

J'accorde bien que la bourgeoisie a trop longtemps résisté au vœu et au besoin d'une réforme électorale; mais cette résistance avait-elle sa cause uniquement dans l'égoïsme du privilége? La bourgeoisie ne pensait-elle pas que le peuple n'offrait pas assez d'esprit d'ordre, de capacité et de moralité, pour être efficacement initié à la vie politique? Elle se trompait; soit; mais le bon sens du peuple était-il donc plus infaillible? L'Assemblée qui représentait naguère la France était loin de vous paraître bien composée, n'est-ce pas? Vous la trouviez détestable. Eh bien! d'où sortait cette Assemblée? Du suffrage universel; c'était l'œuvre des hommes

dont vous voulez faire des législateurs, des hommes dont vous garantissez le bon sens, l'infaillible bon sens. Pour ruiner le régime représentatif, vous criez contre la bourgeoisie, comme s'il y avait nécessité que le peuple se fît représenter par elle. Si elle est *souveverainement égoïste, essentiellement incapable de comprendre le présent, de pressentir l'avenir*, comme vous le prétendez, le bon sens du peuple ne devrait pas manquer, suivant vous, de reconnaître l'indignité, l'incapacité politique de la bourgeoisie; il choisirait ses représentants parmi les siens, ou parmi les nobles et les princes. Si vous avouez que le peuple est irrésistiblement porté à préférer les hommes de cette bourgeoisie que vous proscrivez, que faites-vous donc du bon sens populaire, de son infaillible intuition? Vous alléguez les intrigues électorales. Ces intrigues pouvaient avoir une grande influence lorsqu'elles s'exerçaient sur un petit nombre d'électeurs; mais elles ont peu de prise sur les masses; elles n'ont pas, sous l'empire du vote universel, une grande part dans le résultat des élections. L'Assemblée Constituante, elle aussi, était fille du suffrage universel, et certes elle valait mieux que sa sœur, que cette Assemblée déplorable chassée par le coup d'état. Etait-elle le fruit de l'intrigue? N'a-t-elle pas été l'expression de l'entraînement général, et n'a-t-elle pas répondu aux sentiments qui avaient présidé à sa formation? Oui certes! Et si, plus tard, le peuple l'a remplacée par cet amalgame d'hommes ennemis, la plupart, des principes démocratiques, ce n'est pas à l'intrigue qu'il faut principalement s'en prendre, mais à l'ignorance, aux préjugés qui, dans les populations des campagnes surtout, repoussaient encore la République, la démocratie, et aussi à la peur exagérée, irréfléchie du socialisme qui a égaré la majorité des citoyens. Où était donc, encore une fois, l'infaillibilité du bon sens populaire? Moi aussi, je crois au bon sens du peuple, mais point d'une manière absolue; je crois à sa réalité effective, quand il s'exerce dans une certaine mesure déterminée par les temps, par les circonstances.

Le jugement que M. Rittinghausen porte sur les assemblées législatives est gros d'injustice. La représentation n'est qu'une fiction? — Eh bien! qu'importe, si cette fiction est utile, nécessaire à la prospérité du pays. « Le délégué, dit-il, ne représente que lui-même, puisqu'il vote suivant sa volonté, non suivant la volonté de ses commettants. » — Il doit voter suivant sa conscience, c'est-à-

dire pour ce qu'il croit le plus conforme aux intérêts qu'il a mission de représenter. Pourquoi un citoyen n'aurait-il pas plus de confiance en un autre citoyen qu'en lui-même, pour étudier et décider les questions relatives aux affaires publiques, pour régler des intérêts communs? Dans toutes ces accusations que M. Rittinghausen dirige contre la représentation législative, il prend l'exception pour la règle générale. Oui, il y a des consciences vénales, des intrigants qui réussissent parfois à capter la confiance des électeurs, et à l'emporter, dans le scrutin électoral, sur des hommes honorables; mais en général, les candidats élus sont bien intentionnés et représentent la résultante des opinions et des tendances de leurs commettants; ils se trompent souvent, mais leurs commettants pourraient bien errer davantage encore. Si les passions les égarent parfois, si, dans certaines circonstances, entraînés par leur intérêt personnel, ils oublient leur mission de représentants du pays, ils la remplissent, d'intention du moins, dans les questions ordinaires. C'est plus aux préjugés, à l'erreur, qu'il faut attribuer, de notre temps, le vice, l'insuffisance des lois, qu'à l'égoïsme et à l'ambition des législateurs.

Tous les germes de prospérité et de grandeur que recélait la France, n'ont pas été développés. Toutefois, il s'est opéré chez nous de notables progrès, de grandes améliorations de tous genres. La civilisation a fait, dans notre Société, de précieuses et rapides conquêtes, et certainement la législation peut justement revendiquer une part dans ces œuvres. Tâchons d'être justes envers tous; ne nous laissons pas aveugler par l'esprit de système!

Il serait bien difficile de faire admettre cette proposition que le bon sens suffit pour faire de bonnes lois, des lois justes et sages. Ce bon sens social, cette intuition, cet instinct populaire, que vous voulez substituer aux connaissances, à l'étude approfondie du cœur humain, des besoins sociaux, aux enseignements puisés dans l'histoire, pourrait sans doute bien faire une loi qui serait simple, et sur une matière à la portée de toutes les intelligences; mais il est des lois compliquées, des lois qui, par leur nature même, exigent une grande finesse de conception, une élévation, une lucidité et des études que ne saurait avoir l'homme illettré, l'individu qui a été incessamment livré aux occupations manuelles. Il y en a, si ce n'est le plus grand nombre, qui ne comprendraient même pas les questions ayant trait à certaines matières législatives.

Cettedoctrine, que la volonté ne se représente pas, que le peuple ne nomme pas de vrais représentants n'est pas nouvelle. C'était celle de Hérault-Séchelle, de Robespierre.

« Les membres de la législature, dit Robespierre, sont des mandataires à qui le peuple a donné la première puissance ; mais, dans le vrai sens, on ne peut pas dire qu'ils le représentent. La législature prépare des lois et fait des décrets ; les lois n'ont le caractère de lois que lorsque le peuple les a formellement acceptées. »

Avant lui, Rousseau avait émis la même pensée. Il ajoutait : « A l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre, il n'est plus. »

Entendons-nous. J'accorde que la volonté ne se représente pas, en ce sens que celui qui donne tout pouvoir à une personne pour gérer ses intérêts n'a pas la certitude que cette personne agira comme il agirait lui-même. Mais que conclure de cette vérité ? Qu'il ne faut pas donner un tel mandat ? Que le peuple ne doit point confier ses affaires à des délégués, à des mandataires revêtus de ses pleins pouvoirs ? Je ne vois point du tout que ce soit une conséquence nécessaire.

Si, en effet, un peuple ne se croit pas capable de bien gérer directement ses intérêts, ne se juge pas assez éclairé pour faire lui-même et directement les lois, pourquoi donc ne confierait-il pas ce soin à des hommes choisis par lui, ou même par des hommes élus par lui pour faire ce choix ?

Alors, direz-vous, ce ne sera pas certainement la volonté nationale qui sera traduite dans la loi. La législation, l'œuvre émanée des élus du peuple sera même rarement l'expression des vœux populaires, de l'opinion publique. — Moi, je crois au contraire que la plupart des lois pourront bien s'accorder avec ces vœux, avec cette opinion. D'ailleurs, le bien d'un peuple, après tout, peut s'opérer par des voies contraires à ses idées, à ses vues ; et si un peuple se défie de lui-même, s'il n'a pas foi en ses lumières, s'il craint de s'égarer, de compromettre sa prospérité par des résolutions inconsidérées, erronées, funestes, je l'approuve de ne pas vouloir légiférer directement, et de confier le soin de lui donner des lois à des hommes qu'il croit capables de comprendre ses besoins, ses vrais intérêts, et de les satisfaire par la législation.

Vous alléguez que des lois qui ne sont pas l'expression de la vo-

lonté nationale n'obligent personne, ne sont pas des lois réelles? Pourquoi donc, si le législateur a reçu plein pouvoir, du souverain, du peuple? — Ajouterez-vous que le peuple peut du moins renverser ces lois qui n'émanent pas de son vote? — Il le peut; mais il pourrait également renverser des lois qui seraient le résultat de la législation directe. Son pouvoir d'anéantir la loi votée par ses mandataires ne découlerait pas de ce que ceux-ci n'auraient pu vraiment le représenter, mais ce pouvoir découlerait de sa souveraineté, qui peut toujours défaire ce qu'elle a fait directement ou indirectement, par elle-même ou par ses agents.

Mettons de côté toute cette polémique, toutes ces questions de capacité, toutes ces récriminations relatives aux mérites et aux œuvres politiques des diverses classes de la société, et voyons si le système de M. Rittinghausen pourrait se réaliser, si sa machine législative pourrait fonctionner sans encombre, et aisément aboutir. Je l'ai examinée, sous ce point de vue, avec la plus scrupuleuse attention, et voici le résultat de mes investigations.

Il serait nécessaire que toutes les questions, et les mêmes questions, fussent posées dans toutes les sections de la France. Il faudrait, en effet, pour qu'il y eût loi, que tous ses articles, tous ses points, sans aucune exception, fussent votés, acceptés par la majorité des sections. Une loi est indivisible. Tel membre qui a voté pour telle disposition, l'aurait peut-être repoussée si elle n'avait pas été accompagnée de telle autre disposition. Il ne suffirait certainement point qu'il y eût majorité acquise à tel ou tel article considéré comme fondamental. Qui, d'ailleurs, déciderait quels sont les articles essentiels de la loi? Et puis, la minorité pourrait se plaindre de ce que telle question, résolue par elle, n'a pas été posée aux sections de la majorité, en alléguant que, si la question eût été présentée à la majorité, celle-ci l'aurait peut-être résolue comme la minorité; que, dans ce cas, la loi eût contenu telle disposition qu'elle ne contient pas, et que cette même disposition aurait peut-être fait modifier les autres résolutions de la majorité.

Ainsi, il est de toute évidence que nulle question législative ne devrait être posée à une section, qui ne le fût aussi à toutes les autres. Par les mêmes raisons, il faut que les questions soient formulées exactement dans les mêmes termes, dans toutes les sections: autrement, telle section pourrait dire que si telle question lui eût

été présentée dans les termes qu'elle a reçus dans telle autre section, elle aurait voté autrement qu'elle ne l'a fait. Il est même important que les questions soient posées partout dans le même ordre.

Ces points incontestables ne paraissent pas avoir été bien reconnus par M. Rittinghausen. On a vu qu'il glisse légèrement sur cette partie de son système. Il compte, pour la position des questions, sur la sagacité des présidents et sur la discussion des journaux, où le président puisera des lumières. Or, il est visible que ce procédé serait insuffisant pour garantir que les mêmes questions, exprimées dans les mêmes termes surtout, seraient présentées à chaque section législative.

Maintenant, qui déterminera, qui réglera, qui rédigera les questions? M. Rittinghausen se réjouit de ce qu'il n'y aurait aucune commission nommée pour discuter et présenter des projets de lois. Il fait sonner bien haut cet avantage. Pourtant, on voit, d'après ce que je viens de dire, qu'il lui faudra beaucoup rabattre de son contentement; car il sera indispensable de confier à une ou plusieurs personnes le soin de préciser et formuler toutes les questions législatives á poser dans les sections. Mais comment M. Rittinghausen s'y résoudra-t-il, lui qui abhorre le régime représentatif? Je veux admettre néanmoins qu'il s'y résignera en disant que le peuple peut bien, sans inconvénients, confier la mission de poser des questions, mais non celle de les résoudre. A quoi on pourrait lui répondre que la position des questions serait fort importante et devrait avoir la plus grande influence sur le vote ou le rejet, et sur la contexture de la loi. Mais passons. Nous disons donc qu'il y aura une commission pour rédiger les questions, laquelle sera nommée par le peuple, nommée pour un temps sans doute assez court. Ou bien M. Rittinghausen attribuerait ces fonctions au ministère chargé de faire procéder au vote d'une loi, et de la rédiger sur les données législatives émanées des sections, ou bien il voudrait les confier à une commission spéciale,

Quoi qu'il en soit, voici une série de questions se rapportant à une loi projetée. Cette loi doit être, je suppose, fort étendue. Toutes les lois ne seront point aussi courtes que celles prises pour exemple par M. Rittinghausen, dans l'exposé de son système. Si donc les dispositions relatives à une seule loi sont très-nombreuses,

s'élèvent à cinquante, à cent et plus, peut-on bien raisonnablement penser qu'il ne manquera pas d'y avoir une majorité des sections qui fournira exactement les mêmes réponses à toutes les questions. C'est là une condition fort difficile à remplir, ce me semble, et qui pourtant, comme je le montrais tout à l'heure, serait indispensable pour la confection de la loi.

M. Rittinghausen dira-t-il que lorsqu'il ne se sera pas produit un concours de voix suffisant, ou bien la loi sera ajournée définitivement, ou bien l'on procédera à une nouvelle discussion, à un nouveau vote, et qu'alors les sections, pour en finir, ne manqueront pas de s'entendre, en adhérant presque toutes à toutes les solutions qui auront réuni un plus grand nombre de sections dans les opérations précédentes? — Ce résultat serait possible, mais ne serait-il pas à craindre que souvent les électeurs ne perdissent bien du temps en discussions et votes stériles, et que le pays ne fût privé de lois fort utiles qui auraient échoué faute d'adhésions suffisamment nombreuses sur toutes leurs dispositions. Le suffrage universel a fourni environ 10 millions d'électeurs. En divisant cette population en sections de mille personnes, on a dix mille sections, et la population n'ira pas sans doute en décroissant. Il faudrait donc, pour construire une loi, que plus de cinq mille sections s'accordassent, lors des votes, dans toutes les réponses à faire aux questions relatives à cette loi. C'est effrayant!

Il y aurait encore d'autres difficultés à signaler.

Ainsi, par exemple, l'agriculture, la constitution actuelle du travail, dispersent les travailleurs, les tiennent souvent à de grandes distances : pourraient-ils bien être assidus à se réunir aux sections? seraient-ils bien disposés à s'y rendre après un rude labeur?

Chaque système a ses avantages et ses inconvénients. Celui-ci n'aurait-il pas souvent l'effet de nuire à des droits, de faire triompher les intérêts des majorités au préjudice des minorités? Chaque section ou assemblée primaire ne serait-elle pas trop portée à suivre la pente de l'égoïsme, à voter les dispositions qui lui paraîtraient les plus favorables aux intérêts de la localité, alors même que ces dispositions pourraient porter atteinte aux intérêts, aux droits d'une partie plus ou moins considérable de la population française? Il faudrait, il est vrai, que ces mêmes dispositions, pour passer en loi, fussent votées par la majorité des sections, et en ce cas, dira-t-on,

elles seraient conformes à l'intérêt général; mais ce n'est pas seulement l'intérêt d'une majorité quelconque que doit faire prévaloir la législation, c'est le droit de tous; c'est l'intérêt de tous, du plus grand nombre possible, alors même que cet intérêt universel, plus général, serait plus faible que celui de telle majorité.

Lorsque les représentants du peuple sont nommés par un département, ils se trouvent, à ce point de vue, mieux représenter les intérêts de la nation entière que ne le ferait une section de mille citoyens. Sans doute, il y a une certaine solidarité dans tous les intérêts d'un pays; mais cette solidarité n'est pas généralement bien comprise. D'ailleurs, on conçoit des oppositions, des divergences réelles d'intérêts entre les diverses parties de la population. Il y a des communes rurales, des communes urbaines. Telle commune est essentiellement manufacturière, telle autre entièrement livrée à l'agriculture. Dans celle-ci, c'est l'industrie viticole qui domine; dans celle-là, c'est la culture des céréales. Eh bien! les assemblées des communes rurales ne pourraient-elles voter unanimement des lois contraires aux villes? Les assemblées des communes où dominerait l'élément manufacturier ne sauraient-elles, dans leurs votes, froisser l'industrie agricole, ou réciproquement? Ceci ne pourrait-il se produire, notamment dans les questions relatives aux impôts, à la distribution des fonds destinés à soutenir les diverses industries?

Néanmoins, je ne condamne pas absolument la législation directe : elle pourra bien un jour être d'un application très-utile. Ce sera lorsque les lumières et les sentiments de justice seront plus intenses, plus développés, plus répandus dans les masses. On sent que même les difficultés matérielles que rencontrerait maintenant la législation directe s'amoindriront à mesure que les lumières, les saines idées se propageront, que l'organisation sociale, celle du travail surtout, s'améliorera, et aussi à mesure que les moyens de communication deviendront plus faciles et plus généraux.

Il y a bien des lois à faire maintenant. Il y aura à réformer nos Codes en bien des points; une foule de réformes et d'améliorations exigeront des dispositions législatives : mais plus tard, l'œuvre de la législation sera moins vaste, et il sera ainsi plus praticable d'y faire concourir directement tous les citoyens, sans nuire à leurs travaux.

Quant à présent, sans pratiquer précisément la législation directe,

on pourrait, je crois, faire quelque chose d'analogue à ce que prescrivait la Constitution de 1793.

Il y aurait une Assemblée nationale de députés, de délégués, comme on voudra les appeler. Cette Assemblée discuterait, voterait la loi, qui, ensuite, serait soumise aux assemblées primaires. Celles-ci, après discussion, accepteraient ou rejetteraient purement et simplement la loi dans son ensemble, en votant par oui, ou par non.

Toutefois, pour économiser le temps des assemblées primaires, et éviter les lenteurs préjudiciables que pourrait éprouver la confection des lois, il vaudrait mieux que la loi votée par l'Assemblée nationale ne fût présentée à la sanction des assemblées primaires, que dans le cas où un certain nombre, un quart, par exemple, des assemblés primaires de la France, l'auraient expressément demandé. C'est ce que M. Bertholon, ex-représentant du peuple, a proposé dans plusieurs articles remarquables insérés dans le *Vote universel.*

M. Bertholon demandait aussi que les délégués à l'Assemblée nationale fussent toujours révoquables par les assemblées primaires qui les auraient élus. Pour qu'un délégué fût révoqué, il faudrait que la majorité des assemblées primaires du département qui l'aurait nommé, se prononçât pour sa révocation, et seulement après que le délégué aurait été mis en demeure de s'expliquer sur les griefs qui lui seraient imputés.

Les assemblées primaires auraient une large initiative. Toute proposition appuyée par le cinquième des assemblées primaires serait de droit mise en délibération dans l'Assemblée nationale.

Plusieurs autres hommes éminents ont adhéré au principe de la législation directe. De ce nombre sont MM. Ledru-Rollin, Considérant, Louis Blanc.

Leurs motifs principaux sont, en substance, ceux apportés par M. Rittinghausen.

M. Considérant s'est efforcé de réfuter plusieurs des objections qu'a soulevées l'hypothèse de la législation directe, et il y est assez bien parvenu; mais je crois qu'il n'a pas répondu à toutes celles qu'on peut opposer.

Au reste, pour couper court aux objections, à celle principalement tirée du préjudice que ce régime causerait aux travailleurs,

en les enlevant à leurs travaux, il finit par une proposition qui ressemble beaucoup à celle de M. Bertholon. Il consent à ce qu'il y ait une assemblée centrale de délégués nommés par les assemblées primaires, et ayant mission de voter des projets de loi. Les sections ou assemblées primaires seraient toujours ouvertes; elles auraient toujours leur initiative. Si, dans un délai fixé par le peuple, le projet voté par l'assemblée centrale *ne rencontrait pas d'opposition; ou si cette opposition n'était soutenue que par un nombre de voix, inférieur au chiffre nécessaire pour la prise en considération*, alors, le délai légal expiré, le projet aurait force de loi.

« Il arriverait, dit M. Considérant, que le plus grand nombre des questions de deuxième, de troisième et de quatrième ordre, de minime importance enfin, seraient réglées conformément à la volonté nationale, mais par la voie indirecte. Celles-là seules qui ne paraîtraient pas résolues dans le sens de l'opinion publique seraient reprises par les sections. »

M. Ledru-Rollin, en agréant et soutenant avec énergie la législation directe du peuple, ne précise pas bien le mode d'application qu'il préférerait. Il loue la Constitution de 1793, et les opinions émises par Rousseau, Hérault-Séchelle et Robespierre, que j'ai rapportées plus haut.

En attendant l'application de la législation directe, plus ou moins directe, il me semble qu'il serait bon d'attribuer aux conseils municipaux, aux conseils cantonaux et aux conseils généraux, le droit et le devoir de discuter d'office toutes les questions concernant les lois qui leur paraîtraient utiles, et d'émettre des vœux à ce sujet. Leurs délibérations seraient transmises à l'Assemblée nationale, qui ainsi connaîtrait mieux les sentiments et les besoins généraux du pays. Chaque citoyen pourrait pétitionner auprès de ces conseils, pour les engager à délibérer sur telle ou telle question, sur tel ou tel projet de loi présenté par le pétitionnaire. Et même rien n'empêcherait, je pense, de décréter que ces mêmes conseils seraient tenus de mettre en délibération ces questions, ces projets, lorsque la délibération aurait été demandée par une pétition signée d'un certain nombre de citoyens. L'on recueillerait ainsi une partie des avantages que M. Rittinghausen voit dans la législation directe.

M. Coignet, comme transition à la législation directe, a proposé

de confier la discussion et le vote des lois à des assemblées communales. Chaque commune élirait un certain nombre de citoyens qui formeraient une assemblée délibérante. Toute proposition deviendrait loi, quand elle aurait été votée et définitivement acceptée par la majorité des assemblées communales.

Ce système serait plus immédiatement applicable que le régime de la législation directe; il écarterait une grande partie des difficultés matérielles que présenteraient ce dernier régime; mais il apporterait, et même à un plus haut degré, la difficulté de faire concorder la majorité des assemblées, qui seraient même plus nombreuses encore que dans le système de M. Rittinghausen, sur tous les points, sur toutes les dispositions de chaque loi. Il aurait aussi l'inconvénient de trop fractionner l'action législative et de donner ainsi trop de prise à l'égoïsme des localités à l'encontre des intérêts sociaux.

Et puis, dans la plupart des communes rurales, il serait difficile de trouver un assez grand nombre d'hommes capables, réunissant des lumières suffisantes pour bien remplir le rôle que M. Coignet attribue à ses assemblées communales.

Il vaudrait mieux, sous ces rapports, n'avoir qu'une assemblée par canton, ou par arrondissement, ou par département.

V

DE LA RELIGION, DE L'ENSEIGNEMENT ET DE L'ÉDUCATION.

Ces trois objets ont entre eux beaucoup d'affinité, une grande connexité. Voici pourquoi je renferme dans un même chapitre ce que je veux en dire.

J'en ai la profonde conviction, toutes les religions, tous les cultes sont essentiellement faux, erronés, contraires à la raison, à la vraie philosophie (1).

La conséquence à en tirer n'est pas, j'en conviens, qu'ils soient nécessairement fâcheux pour la Société : une fausse croyance peut être un mobile utile, dans tel état de civilisation, de lumières.

La religion, en France, par exemple, a pu exercer jusqu'ici une heureuse influence sur les masses; il est même possible qu'elle continue de l'exercer, d'être jusqu'à un certain point, tout considéré, profitable à notre société pendant un certain temps. Elle a été souvent une digue puissante contre le débordement des passions mauvaises, des penchants subversifs; elle a contribué souvent au maintien de l'ordre, de la paix, de la concorde, en excitant les hommes à la pratique des vertus chrétiennes. Elle a consacré, prêché l'égalité, la fraternité, et frappé ainsi de mort l'esclavage.

(1) Voir l'exposé de mon *Système philosophique*.

Mais toute institution a son mauvais côté, ses fâcheux effets, qu'il ne faut point négliger pour l'apprécier à sa juste valeur. C'est un bilan à dresser, un compte à régler. Eh bien! il est aisé de voir le mauvais côté de la religion, de signaler les maux qu'elle a entraînés après elle. La religion a comprimé la pensée, arrêté son essor, son développement, en prêchant la foi aveugle, la soumission toute passive aux lois de l'Église; elle a enfanté mille disputes et amené mille conflits sanglants, surgissant au sein de la société au nom du Dieu de paix, de justice et de bonté. Que de sang ont répandu les guerres religieuses et la sainte inquisition! La religion a jeté un voile sombre sur la société entière, en lui imposant ses tristes pratiques, ses chants lugubres et barbares, ses mortifications, ses macérations, ses terreurs.

Je ne veux pas dérouler ici le tableau de tous les excès, de tous les désordres, où est tombé, où s'est égaré l'esprit religieux. Je ne veux pas évoquer toutes ces sombres et sanglantes atrocités commises au nom de la religion. Ces crimes trouvent encore des apologistes : ce sont, disent-ils, des sacrifices qu'exigeaient le triomphe de la foi et le salut des sociétés.

Mais que pouvait l'intolérance, la persécution, les supplices contre ce qu'on appelle l'hérésie? Ont-ils pu la convertir, l'étouffer? Non : ils l'ont exaltée, fanatisée, fortifiée, propagée. Tels sont les effets habituels de ces cruels et barbares procédés. Quelle a été la cause la plus active des progrès rapides de l'Église chrétienne, si ce n'est la persécution païenne? Est-ce que ce n'est pas sous le baptême de la persécution qu'ont grandi tous les cultes?

L'*Univers religieux* ose regretter que, pour combattre l'hérésie, le catholicisme n'ait pas eu plus de bûchers, plus de tortures, plus de bourreaux. Un de ses écrivains n'a pas craint d'y déposer ces épouvantables paroles : « Pour moi, ce que je *regrette*, je l'avoue franchement, c'est qu'on n'ait pas *brûlé Jean Hus plus tôt, et qu'on n'ait pas également brûlé Luther;* c'est qu'il ne se soit pas trouvé quelque prince *assez pieux* et assez politique pour mouvoir une croisade contre les protestants. »

« L'hérésiarque, dit encore l'*Univers religieux*, examiné et convaincu par l'église était livré au bras séculier et puni de mort. Rien ne m'a jamais semblé *plus naturel et plus nécessaire*. Plus de cent mille hommes périrent par suite de l'hérésie de Wiclef; celle de

Jean Hus en fit périr plus encore ; on ne peut mesurer ce que l'hérésie de Luther a fait couler de sang, et ce n'est pas fini. Après trois siècles, *nous sommes à la veille d'un recommencement.* »

Qui l'a fait répandre tout ce sang? Le fanatisme religieux, le fanatisme de la religion dominante. Que la politique séculière ait eu un rôle dans ces abominables luttes, je l'accorde; mais leur cause première, leur cause profonde, intime, c'était l'esprit d'intolérance et de domination qui animait et anime encore le clergé catholique.

On représentera que l'esprit religieux était alors détourné de sa véritable voie. — Eh ! sans doute, mais cette déviation a été inévitable, et il reste toujours acquis à l'histoire que la religion peut conduire aux plus grandes calamités. Excitée par l'enthousiasme, pour peu qu'elle s'égare, elle tombe dans le fanatisme, et alors rien ne l'arrête pour réaliser ses desseins, pas même la pitié, pas même la vue du sang; elle se fait un devoir de le verser à flots, si le triomphe de la foi lui paraît l'exiger.

Je veux bien admettre que, chez nous, chez les peuples civilisés, de telles horreurs ne sauraient plus désormais se produire. Plusieurs obstacles s'y opposent. La foi qui animait les populations, l'exaltation qui poussait les masses, s'est éteinte; il serait bien difficile de les passionner pour un culte, au point de les armer les unes contre les autres, dans notre France surtout, où la raison, le bon sens et l'esprit de progrès ont pris trop de développement et de force pour que l'on se préoccupe sérieusement des questions de sacristie. Et puis, les prêtres eux-mêmes, à l'exception de quelques fanatiques, de certains énergumènes réprouvés par la masse du clergé, seraient peu disposés à prêcher une sanglante croisade contre l'impiété, et à poursuivre la restauration du Saint-Office. La foi est plus calme, plus réfléchie, plus mesurée dans ses actes, qu'elle ne l'était aux beaux jours du moyen âge.

Néanmoins, tant que vivra la religion, elle ne sera pas pure d'excès, et, à part même ses écarts, elle exercera de fâcheuses influences, à côté du bien qu'elle pourra faire encore.

Je pense que, malgré ses fâcheuses tendances, son esprit antiprogressif, la religion rendra encore quelques services à la société, par le secours qu'elle prêtera à la morale, par la force qu'elle donnera aux croyants pour résister aux mauvais conseils de l'égoïsme

et obéir aux sentiments généreux. Mais, chez nous, l'empire de la religion sera désormais bien limité; elle n'agira plus guère sur la masse; son ascendant sera faible sur la généralité. Partout, en effet, dans presque toutes les âmes, la foi est assaillie, amortie par le doute. La raison, cette ennemie jurée, cette adversaire naturelle de la foi, ébranle chaque jour les fondements de l'Église; chaque jour elle enlève une pierre à cet édifice croulant, construit par la crédulité des peuples. Comment resterait-il debout? Comment resisterait-il aux coups répétés de la philosophie, du rationalisme, du bon sens! Il tombera, et un jour il n'en restera vestige que dans l'histoire. Et alors, il n'aurait plus aucune raison d'être, son existence serait une anomalie, une superfétation, et même un obstacle au bonheur. En ce temps-là, en effet, l'organisation sociale, la moralité et le bien-être universel rendront le culte religieux parfaitement inutile, en même temps que le progrès de la raison le rendra parfaitement impossible. Oui, lorsque la pauvreté aura complètement disparu, que chacun pourra se dire heureux, et qu'une morale éclairée et bien sentie circulera dans toutes les âmes, comme le sang circule dans tous les corps humains, oh! certes il ne sera point utile d'effrayer les consciences par de vaines terreurs, ni de corroborer la vertu par l'espoir non moins vain de *récompenses* célestes.

Ainsi un jour l'homme n'aura nul besoin des chaînes de la religion pour remplir ses devoirs, pour assurer ses droits. La vertu sera un besoin, loin d'exiger un effort et l'appui d'une force étrangère. La religion qui prétendrait vivre encore au milieu de tels hommes, et qui parviendrait à se faire quelques prosélytes, à conserver quelques croyants, n'aurait d'autre effet que de porter le trouble dans ces consciences et de fournir un triste spectacle aux hommes que la raison prémunirait contre cet aveugle entraînement.

J'ai accordé que la religion peut encore, même dans les pays civilisés, même en France, être plus ou moins efficace. C'est que la morale est encore faible, et la pauvreté grande encore dans une notable partie de la population. Donnez l'aisance à tous, développez, nourrissez partout le sens moral, éclairez toutes les intelligences, et vous pourrez bien vous passer du frein de la religion pour faire régner l'ordre, la justice, la fraternité : car c'est surtout la misère

et l'ignorance qui poussent au vice et au désordre, qui paralysent l'amour, le sentiment naturel d'affection qui porte les hommes à s'entr'aider. De plus, ainsi que je le disais tout à l'heure, la religion, au milieu du bien qu'elle peut réaliser, exerce des influences fâcheuses, elle trouble et assombrit la vie. Quel doit donc être le but des réformateurs sociaux? Il doit être d'amener le plus promptement possible cette nouvelle ère où la société sera heureuse, sera morale et prospère sans le secours de la religion, en l'absence de la religion. Ils doivent tout préparer, tout disposer de manière à atteindre ce but le plus tôt possible, en n'employant, bien entendu, que des moyens licites, avoués par la saine morale. Ces moyens consistent à diminuer graduellement l'influence cléricale, en même temps que l'on s'efforcerait de répandre la morale, l'instruction, et d'éteindre le paupérisme.

Les moyens d'éteindre le paupérisme, ce n'est pas ici le lieu de les discuter. J'ai émis plus haut des idées sur ce point, et j'y reviendrai ailleurs.

Je vais présenter des réflexions sur ce qui doit constituer une bonne éducation morale, une instruction dirigée dans le but de mettre l'homme à même de pratiquer tous ses devoirs sans avoir besoin du secours de la religion.

On ne révèle pas les sentiments du juste et de l'injuste; on ne donne pas aux autres le sens moral, mais on peut le fortifier, le développer chez eux, en louant souvent la vertu, en stigmatisant le vice toutes les fois que l'occasion s'en présente; en s'attachant à faire ressortir tout ce qu'il y a de beau, de grand, de généreux, dans certains actes de la volonté humaine, tout ce que d'autres actes ont de hideux, d'ignoble, d'odieux; en manifestant de toutes manières le dégoût, l'horreur que nous inspirent le vice, le crime; et l'amour, l'admiration que nous accordons aux actions vertueuses. C'est ainsi que doit procéder l'instituteur pour former les cœurs de ses élèves pour développer en eux le sentiment du bien moral, et les protéger contre les mauvais penchants qui pourraient les assaillir. Qu'ils ne donnent à leurs élèves que de bons exemples : c'est là surtout qu'il faut joindre l'exemple au précepte; qu'ils ne mettent sous leurs yeux que de bons livres, c'est-à-dire des livres où il ne soit jamais question du vice que pour le flétrir, de la vertu que pour lui donner des louanges; qu'ils ne manquent pas de mettre

entre les mains des enfants, suivant leur âge, un recueil des belles actions, des traits nobles de l'antiquité et des temps modernes; ce faisceau des actes qui honorent l'humanité est le plus digne monument que l'on puisse élever à la vertu, c'est le plus imposant, le plus capable d'ouvrir les âmes aux généreuses aspirations, aux louables impulsions, et de les fermer au génie du mal.

Il est un autre moyen puissant de fortifier les âmes contre les suggestions et les entraînements du vice : c'est d'en représenter toutes les conséquences fâcheuses, c'est de montrer qu'il est incompatible avec la félicité possible en ce monde. C'est un moyen qui n'est guère employé, parce que, généralement, l'on n'est pas convaincu que la vertu soit utile au bonheur terrestre. Combien de fois n'a-t-on pas gémi de la prospérité, de la félicité attribuée aux hommes qui, se faisant un dieu de leur intérêt, voués à l'intrigue, oubliant tous leurs devoirs, ont su parvenir à la fortune, aux grandeurs! Ne voit-on pas une foule de personnes très-portées à croire que la vertu ne peut être heureuse ici-bas, que sa récompense l'attend dans un monde meilleur? Oui, et même beaucoup de théistes tendent à entretenir cette pensée, afin de rendre plus fort, plus saisissant l'argument qu'ils tirent, en faveur d'une vie future, de ce que Dieu doit y réparer l'injustice de la terre, en sévissant contre le vice, en rémunérant la vertu. Cependant, sans prétendre que l'homme de bien obtient toujours justice et le bonheur en ce monde, que toujours la perversité y expie ses méfaits, je suis convaincu que le plus souvent les moyens déshonnêtes ont peu ou point de succès, que le bien-être, le bonheur n'appartiennent guère qu'aux personnes qui ont conformé leurs actes aux prescriptions de la morale. Le vol, la déprédation, le meurtre échappent rarement au glaive de la loi pénale. Alors même qu'il ne frappe pas le coupable, il le menace, il jette l'anxiété, la terreur dans son âme, et vient ainsi ajouter à la peine d'une conscience troublée, tourmentée. Et puis, la voix publique n'est-elle pas là pour stigmatiser le coupable, alors même que la justice n'a pu l'atteindre? Est-il beaucoup de voleurs et d'assassins qui vivent considérés? L'improbité, la déloyauté peut-elle longtemps se dérober aux regards? Ne finit-elle pas toujours par être démasquée, flétrie par l'opinion? Le malhonnête homme, l'homme sans cœur ont-ils beaucoup d'amis? Trouvent-ils beaucoup de personnes disposées à leur prêter appui

dans le malheur? Non, non! la voie la plus sûre pour arriver au bien-être, à une heureuse existence sur la terre, c'est la voie que nous ouvrent la justice et la bonté. C'est surtout parmi ceux qui ont suivi cette noble route que se trouvent le contentement, la joie, l'aisance. En ce monde calomnié, les chances de succès, à égalité de moyens et de facultés, sont pour la vertu. Soyez justes et bons, et vous serez aimés, estimés, aidés; et vous aurez votre propre estime, et vous aurez les joies de la conscience. Votre droiture, votre bonne conduite vous donneront sans doute le bien-être matériel, si vous ne l'avez déjà. Sachez d'ailleurs borner votre ambition, sachez vous contenter de peu, et vous aurez toutes chances de conjurer le malheur.

Voilà ce que la société, par l'organe de ses instituteurs, doit dire et redire à l'enfant, pour assurer et diriger sa marche dans la route du bien ; voilà ce qu'elle peut lui dire sans étouffer ses passions, sans atrophier et fausser son cœur et son intelligence; sans le pousser à l'austérité, au stoïcisme, encore moins à l'ascétisme; sans lui prêcher le renoncement, le mépris des richesses.

Un enseignement de cette sorte serait appliqué aussi aux écoles secondaires. Les développements du cours de morale seraient appropriés aux âges, aux intelligences des élèves.

Il serait plus beau, plus noble que l'homme remplît ses devoirs sans avoir d'autre mobile que l'amour de la vertu en soi, sans avoir besoin de se préoccuper aucunement des avantages qu'elle doit lui procurer personnellement, et je ne vois pas pourquoi l'humanité n'arriverait jamais à cette sublimité morale; mais avant d'atteindre à cette hauteur, il lui faudra passer par bien des réformes, subir des modifications radicales dans son organisation; il lui faudra répandre à flots le bien-être. Jusques-là, il ne sera point inutile, pour assurer le triomphe de la morale, de lui donner un appui, le secours d'un mobile intéressé.

Vous voulez écarter, me dira-t-on, l'intérêt religieux, la crainte d'un châtiment et l'espoir d'une récompense dans une vie future : vous n'êtes pas conséquent en voulant y substituer un autre intérêt, un intérêt mondain. — Je veux écarter un mobile faux, ébranlé par le doute, combattu par la raison, un mobile qui jette la terreur dans l'âme du croyant. Je lui substitue un mobile justifié par l'expérience, que toute intelligence et tout cœur peuvent accepter sans

effort, sans peine, sans effroi. Je dis aux hommes : si vous êtes bons, vous serez très-probablement heureux en ce monde ; si vous écoutez les conseils du vice, au contraire, votre bonheur sans doute en recevra une grave atteinte, vous vous préparerez un triste sort en ce monde. Je ne menace personne de flammes éternelles, de tourments atroces et sans fin. La religion, d'ailleurs, malgré ses horribles menaces, rencontre trop de doutes pour atteindre son but, et ces doutes ne feront que s'accroître. Il faut à la morale, pour auxiliaire, un intérêt qui soit généralement reconnu, et il sera facile de faire reconnaître celui que je viens de signaler : il suffira de citer les faits nombreux qui le confirment. Cet intérêt que je substitue au mobile religieux est moins grand, en ce qu'il n'implique pas l'éternité, mais il est plus palpable, en ce qu'il implique une réalisation actuelle, prochaine, une réalisation dans ce monde, non pas dans un monde qui se dérobe aux sens comme à l'intelligence.

Et que l'on ne m'accuse pas de ne proposer à l'homme d'autres but que le bonheur, que le plaisir : je propose à l'homme d'obéir, avant tout, à la voix de sa conscience, aux sentiments de justice et de bienfaisance. Je l'engage à aimer et faire le bien, d'abord pour le bien, et ensuite en vue du bonheur qui me paraît lié à la pratique des devoirs. Je désire que l'homme soit heureux en ce monde même, mais qu'il le soit au sein de la vertu.

Il viendra un temps, je le répète, où la morale se suffira à elle-même ; c'est peu à peu qu'elle arrivera à ce degré de force et de gloire, et ce sera déjà un progrès pour elle de se dégager des terreurs religieuses, sans atténuer, et même en accroissant sa force et son heureuse influence.

Jusqu'à ce que tout le monde eût pu recevoir dans les écoles l'instruction morale dont je viens de parler, il serait bon d'établir des cours à l'usage des adultes de tout âge, des chaires publiques où il serait fait une instruction de ce genre, appropriée à la masse du peuple. Cet enseignement vaudrait bien une messe pour améliorer les mœurs. Le professeur pourrait, en outre, être chargé de faire, à des jours divers, un enseignement élémentaire de droit civil et politique, et même d'économie politique mise à la portée de tous. Chacun alors pourrait s'instruire de ses droits et de ses devoirs, comme homme et comme citoyen, et acquérir des connaissances qui le mettraient à même de prendre utilement part aux

affaires publiques, et de bien gérer ses intérêts particuliers.

Pour diminuer l'influence du clergé et de la religion, je demande la séparation de l'Église et de l'État; je demande qu'en France l'État ne s'immisce aucunement dans la nomination aux fonctions religieuses, et que nul prêtre ne reçoive un traitement de l'État pour ses fonctions sacerdotales, si cela est justement possible.

Les conséquences présumables de cette réforme ont été bien diversement appréciées. Les uns ont demandé la séparation de l'Église et de l'État dans l'intérêt de l'Église elle-même, d'autres dans l'intérêt de l'État, d'autres dans l'intérêt de l'État et de l'Église.

On a dit que l'Église y gagnerait en indépendance et en dignité.

L'État concourt aux nominations du clergé; il exerce une certaine surveillance sur les cultes; un prêtre en France, pourrait être cité devant le Conseil-d'État pour abus commis dans l'exercice de son ministère. L'Église est ainsi jusqu'à un certain point sous la dépendance de l'État, elle ne jouit pas d'une liberté complète. On peut supposer que le prêtre fait quelque violence aux prescriptions du culte pour conserver la protection spéciale et le traitement que lui accorde l'État. Pour moi, je ne pense pas que le clergé, sous ce rapport, ait fait beaucoup de sacrifices, que sa dignité ait eu sensiblement à en souffrir. D'ailleurs, les prêtres, séparés de l'État seraient obligés de demander aux fidèles l'argent qu'ils reçoivent maintenant du Trésor. Ils ne sortiraient ainsi d'une dépendance que pour tomber dans une autre. Il est supposable que dans la crainte de perdre les cotisations privées, et pour grossir leur budget, ils se laisseraient aller à des concessions qu'ils n'auraient pas faites s'ils n'eussent pas eu besoin de cette assistance. Je ne crois donc pas, je l'avoue, que la séparation du clergé puisse beaucoup profiter à son indépendance et à sa dignité.

Ce que je vois clairement, c'est que le clergé perdrait cette force morale qu'il puise dans le patronage de l'État. Il cesserait d'être fonctionnaire public; il n'aurait plus en France aucun caractère d'autorité publique. Son importance, sa puissance éprouverait un échec. Non-seulement son autorité morale, à ce point de vue, serait atténuée, mais la suppression de ses émoluments ferait bientôt décliner sa puissance matérielle; car les fidèles, grâce au progrès de la raison, retireraient peu à peu leurs cotisations, leurs dons, et feraient ainsi baisser le budget de l'Église.

En somme, la séparation du clergé aurait l'effet prochain d'amoindrir l'influence des prêtres.

Quant à l'État, il y gagnerait une économie financière, et il ferait un meilleur emploi des nombreux millions qu'il donne au clergé. Il s'affranchirait aussi d'une sorte de dépendance. Il relèverait sa dignité quelque peu froissée par les rapports existant entre lui et l'Église. En effet, ses nominations concernant les ministres des cultes, ne sont valables que par la sanction cléricale. Les ecclésiastiques nommés peuvent toujours être interdits par leurs chefs spirituels. Cette sorte de subordination où se trouve l'État, par rapport à l'Église, blesse bien un peu la dignité de l'État.

Je pressens plusieurs objections auxquelles je vais répondre.

Admettons, diront beaucoup de déistes, de rationalistes, que toutes les religions dites révélées soient fausses, contraires à la raison en beaucoup de points. Il y a certainement une religion naturelle. Il est un Dieu de justice qui récompense et punit, auquel nous devons amour, adoration, un culte intérieur et extérieur; et le culte, dans ses manifestations, ne peut qu'être utile à la morale, à la société. Sous ces rapports, les religions révélées, que vous voulez éteindre, s'accordent avec la religion naturelle, et, tant que la philosophie ne sera pas accessible à la généralité des intelligences, il sera nécessaire que la foi la remplace, et que les hommes croient à une révélation d'en haut, se soumettent aux dogmes et aux pratiques d'une Église, d'un culte fondé sur la révélation. L'État doit donc bien se garder de rien faire qui puisse affaiblir la foi, jusqu'à ce que le rationalisme philosophique ait initié tout le monde à la vraie religion, à la religion naturelle.

Je dois le dire, je crois, je suis convaincu que ce qu'on appelle religion naturelle n'est pas plus vrai que les religions qui invoquent la révélation. J'ai ailleurs émis un système philosophique qui exclut l'existence de Dieu, le libre arbitre, une vie future de peines et de récompenses, qui sape, en un mot, les fondements de la philosophie, telle est qu'elle est comprise et enseignée. Mon système néanmoins admet pour chacun la possibilité d'obtenir, après cette vie, une autre existence, une vie éternelle de bonheur. Il est bien, sous ce rapport, aussi consolant que la religion qui, après tout, accorde seulement la possibilité, non pas la certitude, pour l'homme, de s'élever à la félicité d'une vie future et éternelle; qui, loin de là,

menace d'un châtiment sans fin, d'une éternité de souffrance, l'homme qui aura violé en un seul point la loi divine. J'ai montré que l'autre philosophie blesse, choque la raison même dans les points les plus essentiels. C'est un vrai chaos, *indigesta moles*. Elle provoque contre elle des attaques méritées. Ceux mêmes qui la soutiennent sont forcés de convenir qu'elle répugne à la raison sous plusieurs rapports. Que de professeurs de philosophie j'ai entendus me faire de semblables aveux! Que disent-ils alors pour justifier leur enseignement, leur persistance à émettre comme vraie, comme certaine, une doctrine irrationnelle? Ils allèguent que notre raison est faillible; comme si l'on pouvait restreindre ainsi l'empire de la raison, lui obéir en tel point, lui résister en tel autre, suivant son bon plaisir. Pauvres philosophes, vous ne voyez donc pas que vous ruinez ainsi son autorité? Vous ne voyez donc pas qu'elle n'admet pas de transaction, qu'il faut ou reconnaître sa souveraineté ou lui dénier tout droit, lui refuser toute obéissance? Philosophes de toutes couleurs, tant que votre vaisseau, ballotté sur l'océan des idées, des hypothèses, tombera d'écueil en écueil, vous n'aurez pas le droit d'arborer le pavillon de la science!

La philosophie qui court, en acceptant les dogmes fondamentaux des religions, est pour elles un appui; elle fait leur principale force, bien qu'elle ose parfois s'élever contre ces croyances, en critiquer les mystères. D'ailleurs, cette fausse philosophie, à part la force qu'elle donne aux cultes divers, entraîne après elle à peu près les inconvénients de ces cultes. Elle tend à troubler jusqu'à un certain point, à tourmenter l'existence de l'homme, en le menaçant de peines éternelles, d'un Dieu vengeur. Et puis, étant fort loin de satisfaire la raison, elle marche toujours escortée du doute, elle attriste le cœur, elle fatigue l'esprit, se débattant contre les sophismes qu'elle imagine pour se justifier, se prouver. Un jour, je n'en doute pas, une doctrine vraie, une philosophie rationnelle succèdera à ce vain échafaudage d'impossibilités qui a usurpé son nom, et cette réforme s'opèrera au grand profit de l'humanité qui, arrivée là, ne sera plus divisée, comme elle l'est, par une foule de croyances. Une seule et même philosophie, aussi évidente que les mathématiques, sera partout reconnue. Il en résultera une vive satisfaction pour tous, car l'homme est avide de la vérité. Il en résultera de plus une grande harmonie universelle, une intimité étroite, les plus frater-

nelles sympathies entre tous les hommes, les rapports les plus fructueux pour l'industrie, pour la civilisation tout entière.

Admettons un instant que la philosophie actuellement enseignée soit vraie et doive être maintenue dans l'enseignement : s'ensuit-il que l'État doive soutenir les cultes, les religions, qu'il ait le devoir de les salarier? Non, car on peut avoir une religion naturelle sans accepter tel ou tel autre culte reconnu. Quand même je croirais à cette religion naturelle que l'on allègue, je désirerais encore l'affaiblissement de l'influence cléricale, je demanderais que l'État se séparât complètement de l'Église.

Vous croyez en Dieu? Eh bien! ne pouvez-vous le proclamer et le célébrer, sans vous mêler aux débats de sacristie, sans vous associer à des doctrines dont la tendance est de terrifier l'humanité, de l'adsorber en Dieu, de la jeter, par le renoncement et l'obscurantisme, hors des voies du bonheur, sans vous astreindre, sans obliger vos enfants à des pratiques absurdes? Eh! fêtez votre Dieu, mais fêtez-le dignement et non pas en allant écouter ces chants barbares qui brisent les voûtes de vos temples! Fêtez-le dans un langage intelligible, avec des solennités qui élèvent l'âme et donnent une haute idée de la grandeur de l'être qui, dans votre croyance, est infini, est le créateur et souverain maître de l'univers!

Mais, me dira-t-on, la réforme que vous sollicitez contre l'influence du clergé n'aurait-elle pas plutôt l'éffet de la fortifier, de l'étendre? Elle exciterait parmi les fidèles un vif mécontentement que les prêtres ne manqueraient point d'exploiter. Non-seulement, il s'ensuivrait une énorme collecte au profit de l'Église, qui se trouverait même plus riche par cette assistance qu'elle ne l'est par celle de l'État; mais encore, dans leur irritation, tous les croyants enverraient leurs enfants dans les écoles du clergé, et ainsi l'État aurait manqué son but, il se produirait une recrudescence, et non pas un affaiblissement de l'influence cléricale.

Pour apprécier justement la valeur de cette objection, il faut bien se rendre compte de l'état des esprits, des sentiments et des intérêts en France.

Premièrement, il est certain que les vrais croyants sont en minorité. On en trouve un grand nombre parmi les femmes. Leur généralité croit ou à peu près. La femme, en effet, est plus impressionnable, plus portée à l'exaltation, plus accessible à la crainte,

moins capable d'appliquer sa raison, de réfléchir, d'approfondir. Certes je rends justice aux mérites, aux qualités qui la rendent si recommandable et si aimable, et je sais que, pour la profondeur du raisonnement, il est beaucoup de femmes qui sont hommes. Mais enfin, c'est à l'homme que paraît plus particulièrement dévolu le soin de développer la raison, de découvrir la science. Au surplus, le doute a fait déjà de grands ravages dans les croyances féminines, et ce mouvemement ne s'arrêtera point. Quant aux hommes, le doute religieux est bien intense et bien général parmi eux. Les temples, parfois, se remplissent, mais regardez : alors l'élément féminin considérablement et toujours domine. Quand les hommes y abondent, il faut en faire honneur à l'attrait de l'autre sexe, ou à celui d'une musique suave qui vient quelquefois étonner nos églises, ou bien encore à quelque prédicateur éloquent qu'ils vont voir et entendre, comme ils iraient voir et entendre un avocat en renom, ou même un grand acteur.

Secondement, ainsi que je l'ai expliqué, la séparation du clergé, son isolement de l'État portera coup à son autorité, à sa puissance morale et matérielle. Les vrais croyants persévéreront sans doute, et plus ardents que jamais, soutiendront l'Église de tout leur pouvoir, de leur bourse autant que possible ; mais la plupart des tièdes, des douteurs, suivant l'exemple de l'État, s'éloigneront bientôt du clergé, l'abandonneront et lui refuseront tout secours pécuniaire.

Troisièmement, l'instruction publique, du moins l'instruction primaire ne peut manquer d'être bientôt gratuite. Les écoles dirigées par les hommes du parti prêtre ne pourront pas toutes offrir le même avantage aux familles. Leur budget ne leur permettra pas fort longtemps un tel sacrifice.

Combinez ces considérations, et vous conclurez sans doute avec moi que la réforme en question ne sera pas de nature à favoriser le clergé, à raviver et prolonger son influence, à enlever généralement la jeunesse aux écoles de l'État pour en gratifier les écoles cléricales.

Si l'État abandonne ainsi l'Église, dira-t-on, elle refusera des aumôniers aux colléges, aux établissements de l'État, elle excommuniera même les élèves de ces établissements, qui ainsi ne pourront offrir l'instruction religieuse, les pratiques du culte, et verront par suite les parents préférer les écoles du clergé.

La société, répondrai-je peut supprimer une Église, un culte, si elle croit que ce culte est nuisible, que ses pratiques exercent, en somme, une fâcheuse influence sur les populations; elle peut, à plus forte raison, ne l'autoriser qu'à certaines conditions, statuer, par exemple, que l'État conservera une surveillance sur ses pratiques; qu'il pourra réprimer les abus, l'intolérance du clergé; qu'il aura le droit d'exiger, pour ses établissements, des ministres de cette religion, sauf à les rétribuer en ce cas. Déjà, en France, le clergé est placé, jusqu'à un certain point, sous cette sorte de surveillance légale(1), qui, à la vérité ne s'exerce guère.

Vainement on alléguerait que cette doctrine est contraire à la liberté de conscience. Encore une fois, la société est en droit d'empêcher tout acte extérieur, toute pratique qu'elle juge fâcheuse. Ce n'est pas, à vrai dire, attenter à la liberté de conscience. Il est odieux et sommairement injuste de torturer les convictions, les croyances. Ne brûlez point les hérétiques, ne tourmentez pas un homme parce qu'il ne croit pas en Dieu, en tel Dieu, en tel culte. Mais si les pratiques auxquelles il se livre sont pernicieuses pour lui-même, ou pour autrui, pour la société, la société a certes le droit de lui défendre ces pratiques, ou de ne les permettre qu'aux conditions qu'elle croit utiles, convenables dans l'intérêt social.

D'ailleurs, si le clergé, séparé de l'État, se comportait ainsi que le suppose l'objection; s'il se montrait systématiquement hostile à l'État, partialement intolérant pour les élèves de l'État, pour une catégorie de personnes, il perdrait bientôt l'estime et la considération publiques, et, par suite, il verrait diminuer les dons, les cotisations volontaires formant alors son principal revenu. Pense-t-on que les pères de famille dont les enfants seraient repoussés de l'É-

(1) D'après l'article 6 du concordat du 26 messidor an IX, et la loi du 18 germinal an X, il y a recours au *conseil d'État*, dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques. Les cas d'abus sont l'usurpation ou l'excès de pouvoir, les contraventions aux lois et règlements de la République, l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane, et toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dégénérer contre eux en oppression ou en injure, ou en scandale public.

Autrefois, l'appel comme d'abus ecclésiastique était porté à l'autorité séculière des parlements.

glise, se trouveraient fort disposés à subventionner le clergé ? L'Église aurait certes un intérêt réel, temporel, à ne point mécontenter les parents des élèves de l'État, afin de conserver leurs cotisations. En un mot, le clergé ne pourrait être réellement influent, et prospérer, qu'à la condition de pratiquer toutes les vertus, de se concilier l'estime générale. Une conduite opposée, l'intolérance, l'abus audacieux de son ministère lui fermeraient et les cœurs et les bourses.

D'autres personnes craindront que la réforme proposée n'amène une chute trop prompte de l'Église et ne prive la société d'un secours encore utile. Elles diront que la religion est, et sera longtemps, un frein très-salutaire, surtout sur les classes inférieures.

Je dirai d'abord que l'on s'exagère l'influence de la religion comme frein, comme force morale contre le dérèglement des passions. L'on oublie que la foi est tiède; qu'elle est morte ou mourante dans une très-grande partie de la population, et même de cette classe inférieure qu'on veut contenir. Maintenant, les mauvaises natures ne sont guère arrêtées dans la voie du mal par la crainte de l'enfer. Non; elles sont bien plus retenues par le code pénal. La masse est assez disposée au bien; c'est la misère qui le plus souvent fait dévier l'homme du peuple de ses devoirs. Donnez, je ne dis pas la richesse, mais l'aisance, le bien-être à tous, et vous aurez plus fait pour étouffer le vice, que ne le pourront toutes les religions possibles. Et puis, je le répète, une instruction morale bien dirigée serait plus efficace pour épurer les mœurs que ne le sont les pratiques religieuses, des cérémonies auxquelles la plupart des hommes restent indifférents et étrangers.

Mais, d'ailleurs, qu'on se rassure, la religion a encore trop de racines, de vitalité pour que des réformes quelconques puissent l'anéantir subitement. Quoi qu'on fasse pour favoriser le progrès de la raison, sa lumière ne saura dissiper soudainement les ténèbres de l'ignorance, de l'erreur. Longtemps il y aura des croyants pour soutenir, pour seconder l'œuvre du prêtre. Bien des bourses s'ouvriront encore pour solder les frais du culte. Au reste, le clergé est riche et pourrait vivre beaucoup d'années avec ses seules ressources. L'État peut seulement, en retirant le secours matériel qu'il lui prête, faire que sa décadence, qui autrement serait fort lente, s'opère avec une vitesse convenable, calculée en raison des intérêts

bien entendus de la civilisation. Est-ce donc tuer la religion que l'abandonner à ses propres forces, au zèle des croyants? Si la religion est vraie, si elle est sainte, est-ce qu'elle peut mourir? Est-ce que son existence est liée à la caisse de l'État ? Est-ce qu'elle ne doit pas conquérir tous les cœurs, toutes les intelligences, vaincre tous les obstacles? Elle a une milice savammment hiérarchisée de 40,000 prêtres; que lui faut-il de plus ?

Écoutez, prêtres et croyants, ces paroles éloquentes de l'un de vos plus célèbres prédicateurs, de l'illustre Lacordaire: « Tout est perdu, s'écriait-il, si la religion ne se débarrasse de la servitude du budget. — Eh bien! oui, vous serez comme le prolétaire qui prend ses bras et s'en va, selon l'expression d'un grand écrivain, sûr de trouver partout de l'ouvrage et du pain. Vous serez comme le prolétaire, avec Dieu de plus pour patrimoine, avec l'espérance qui ne trompe pas, avec des millions d'âmes qui vous aiment. Votre maître n'en avait pas tant, et il a vécu. Ne pouvez-vous conquérir une seconde fois le monde, et si vous ne le pouvez pas, pourquoi voulez-vous que le monde entretienne à grands frais une ombre décédée? Votre tombeau lui coûte trop cher, si la vie n'y est pas?.... Entre Dieu et le Trésor il faut choisir une fois. Misérable religion que celle qui périt avec un trésor!.... Une Église soldée par l'État est une nouveauté qui ne sera jamais bénie, un exemple effroyable laissé à nos descendants, et qui n'a encore porté qu'une faible partie de ses fruits. »

Le célèbre dominicain est certes dans l'illusion sur le degré de vitalité que le clergé pourrait puiser dans l'amour et la foi des populations; mais cette illusion est logique, elle naît d'une foi vive dans les dogmes qu'il professe, dans la puissance de la vérité. Vous tous, prêtres et laïcs, qui vous dites croyants, comment ne vous associez-vous pas à cette noble et solennelle déclaration ? Vous n'êtes pas des adorateurs du veau d'or.

Oui, la religion, fille de l'ignorance, est périssable, et elle périra. Elle porte en son sein un mal incurable : l'erreur. Pour moi, je conçois la civilisation comme marchant vers la vérité et le bonheur terrestre. Je ne crois point que l'humanité soit condamnée à souffrir ici bas, que cette vie ne doive être qu'une épreuve douloureuse imposée à l'homme pour lui donner les moyens de mériter et conquérir un monde de délices. Je crois que l'on peut concilier,

et obtenir à la fois sur ce globe, la vérité, la vertu, le bonheur, le plaisir. Donnent-elles tout cela, ces mystiques doctrines, ces sombres, ces lugubres pratiques que vous appelez cultes, religions? Non, car elles blessent profondément la raison; non, car elles faussent la morale; non, car elles jettent l'épouvante dans les âmes crédules, et prêchent la mortification, le mépris des biens de ce monde, le dédain des jouissances de la terre, disant que le juste doit être tout entier à Dieu, tout rapporter à la religion. Oh! certes vos doctrines périront. La foi aveugle et l'obscurantisme feront place à la raison. Une autre civilisation se lève, grandit et va successivement se déployer sur le monde entier. Gloire aux sociétés qui, les premières, auront facilité le développement de ce bienfaisant génie!

L'on a contesté à l'État le droit de supprimer les émoluments du clergé. On a soutenu que ces émoluments lui sont dus et payés pour l'indemniser des biens qui lui ont été enlevés en 1789. On a même assuré que cette indemnité est bien loin d'acquitter la dette de l'État envers le clergé.

Des paroles lancées de la tribune législative par M. Poujoulat, envenimées par le fiel de l'*Univers religieux*, sont venues récemment réveiller cette brûlante question.

« Il est une puissance, s'est écrié M. Poujoulat, la révolution, qui a mis les mains dans les poches de l'Église. On l'a vue se précipiter sur les *produits du travail et de la piété des siècles*, dépouiller, dévaster les églises, et non contente d'avoir réduit à la pauvreté ceux qui, du reste, ne redoutaient point la misère, appeler le bourreau à son aide. »

L'Univers religieux, s'emparant de ce texte, l'a amplifié de ses pieux développements, et, moins réservé dans les termes que M. Poujoulat, il a taxé crûment de *vol* l'acte qui en 1789 déclara nationaux les biens du clergé.

L'*Univers* n'hésite point à certifier que le budget du culte n'est qu'une faible indemnité d'une immense spoliation.

Est-il vrai que l'État n'a pu justement s'approprier les biens du clergé?

Reconnaissons les vrais principes.

L'État, pour cause d'utilité publique, a le droit de s'approprier des biens quelconques compris dans son territoire, en indemnisant les propriétaires. Certes, les biens du clergé ne sauraient être ex-

ceptés de cette règle. Mais il s'agit de savoir si l'État peut s'emparer des propriétés cléricales sans indemnité, sans une indemnité égale à leur valeur.

D'abord, on conçoit qu'il puisse, sans indemnité, abolir l'ordre lui-même, supprimer l'Église, le clergé, et se mettre en possession de ses biens, les confisquer, si le clergé, les prêtres violent habituellement les lois, fomentent incessamment des troubles, sont en conspiration flagrante contre le gouvernement justement établi.

Il le peut encore, s'il croit que, sans nuire directement, le clergé exerce une fâcheuse influence sur la société; que sa suppression s'effectuera dans l'intérêt social, sans nuire, en somme, au bien-être, au bonheur des personnes actuellement consacrées au culte, sans d'ailleurs porter atteinte aux droits d'aucune autre personne.

Par des considérations de ce genre, la société, sans supprimer le clergé, et sans indemnité, peut lui enlever ses biens en totalité ou en partie.

D'après ces règles, qui ne sont qu'une spécialisation de principes plus généraux que j'ai émis dans la première partie de cet ouvrage, examinons si l'État, dans les circonstances où il s'est trouvé en 1789, a commis une injustice en confisquant, en nationalisant alors, comme il l'a fait, les biens de l'Église et des couvents.

Quels furent les motifs qui décidèrent la majorité de la Constituante à déposséder le clergé de ses richesses?

A-t-elle été mue seulement par le désir d'enrichir la nation, de la tirer de ses embarras financiers aux dépens du clergé?

Il faut convenir qu'un tel motif n'aurait pas été conforme à la justice. Mais on peut penser que l'Assemblée eut, pour se déterminer, des motifs qui légitimèrent la mesure.

Le clergé était trop riche. Sa fortune dénaturait l'institution, ne s'accordait pas avec l'humilité, avec l'abnégation et le renoncement qu'il devait pratiquer. Moins riche, il pouvait plus facilement se concilier l'amour, l'estime du peuple murmurant, dans la misère, à la vue d'hommes qui, au nom de Dieu, au nom du Christ, prêchaient le mépris des richesses au sein de l'opulence.

Les biens du clergé étaient mal cultivés, la production souffrait des mainmortes cléricales; on l'accroissait considérablement en divisant et livrant d'immenses propriétés à la bonne culture, à l'industrie agricole.

Ainsi, la dépossession du clergé pouvait être envisagée comme étant dans l'intérêt de la société, dans l'intérêt de tous, dans l'intérêt du clergé lui-même.

Et puis, les biens du clergé provenaient, en grande partie, de dons obtenus par un système de suggestions peu conformes aux devoirs de la morale, et à l'esprit du christianisme.

Soit par ces considérations, soit par d'autres motifs, les gouvernements précédents n'avaient point toujours respecté les propriétés cléricales.

La Constituante, d'ailleurs, se proposait de subvenir et subvint, en effet, aux besoins du clergé.

On trouve donc, pour la résolution qui le déposséda, des motifs sages, justes; et sans doute des considérations de ce genre ont été d'un grand poids dans cette résolution.

Par un concordat, l'Église a depuis renoncé formellement à revendiquer ses biens.

Elle a déclaré, par l'organe de son chef, que les possesseurs ne seraient jamais troublés par elle dans leur possession.

Sans doute, elle n'eût pas consenti à cette renonciation, si elle n'eût pas reçu un traitement de l'État; mais il n'y a pas là une transaction, une convention lui donnant droit à la reprise de ses biens dans le cas où l'État viendrait à lui retirer ce traitement.

En réalité, il s'agit de savoir s'il est dans l'intérêt bien entendu de la société qu'il y ait un culte salarié par l'État; s'il n'est pas au contraire dans l'intérêt social, que le clergé n'obtienne plus cet appui, et si cela peut se réaliser sans même porter, tout considéré, atteinte au bien-être des membres actuels du clergé, et sans préjudicier aux droits d'aucune autre personne, notamment de celles qui subviendraient aux frais du culte par des offrandes volontaires. Ces questions, fort délicates, il est vrai, sont entières, quels que soient les motifs qui aient porté l'État à s'emparer des biens du clergé, puis à lui accorder une subvention; et, quant à moi, il me paraît que, tout bien pesé, elles sont résolubles en ce sens que l'État à le droit de supprimer les émoluments du clergé.

Si l'on ne trouve pas bon, juste, de les supprimer de suite, et totalement, on peut les réduire graduellement, ou bien statuer que leur suppression n'atteindra pas les prêtres actuels, ou qu'elle

n'aura son exécution qu'après un temps précis, dans dix ans, par exemple.

On dira peut-être que la religion, le culte, le clergé sont utiles, sont d'une utilité générale, que par conséquent les frais du culte doivent être supportés par tout le monde, et qu'il est injuste de mettre ces frais à la charge exclusive de ceux qui voudraient y contribuer.

J'ai accordé que le culte avait pu rendre, en somme, des services à la société, qu'il pouvait être encore utile, mais il s'agit de s'entendre. Tant que la société est livrée aux systèmes d'éducation qui ont prévalu jusqu'ici, je conçois que la religion, que le culte soit un frein salutaire, vienne efficacement en aide à la morale; mais si l'État entrait dans la voie que j'ai indiquée, s'il pratiquait l'enseignement moral que j'ai proposé, il arriverait ainsi à baser solidement la morale, à en assurer le triomphe, sans avoir besoin des pratiques religieuses, et même l'on gagnerait alors à ne plus se livrer à ces pratiques qui attristent, assombrissent l'existence, troublent la vie. Des considérations néanmoins pourraient encore empêcher de supprimer le culte, de défendre à tous de pratiquer extérieurement une religion quelconque : une telle suppression, une semblable prohibition aurait des effets fâcheux, elle produirait dans un très-grand nombre de personnes une très-vive irritation qui sans doute se traduirait en actes insurrectionnels. Alors même que l'État, adoptant mon système d'éducation, ne verrait plus d'utilité dans le culte envisagé en soi, le besoin de maintenir la paix publique, d'éviter des soulèvements, des agitations incompatibles avec la prospérité sociale, devrait encore le porter à permettre les pratiques du culte; mais, du moins, il est bien en droit de laisser aux personnes qui voudront s'y livrer, la charge de pourvoir aux frais que le culte exigera; il peut justement leur dire : En persistant à pratiquer publiquement votre religion, à élever vos enfants dans le sein de telle ou telle Église, vous mettez des entraves au système que je voudrais appliquer généralement pour le bonheur de tous; que du moins la société n'ait pas encore à supporter les frais occasionnés par vos pratiques. Si vous voulez absolument des prêtres, c'est à vous de les rétribuer.

Il est une dernière objection à réfuter. On me dira :

Si votre réforme était proposée à la nation française, elle trouve-

rait contre elle le vœu général. Si la masse du peuple n'est pas animée d'une foi bien vive, du moins presque tout le monde sent le besoin d'une religion quelconque pratiquée, de prêtres reconnus et soutenus par l'État, pour prêcher l'accomplissement des devoirs au nom d'un Dieu juste et bon, et pour rendre et s'efforcer de faire rendre à ce Dieu le culte qui lui est dû. Or, l'État, les pouvoirs constitués par la souveraineté du peuple pour représenter les intérêts de la nation, quels qu'ils soient, doivent, dans toutes les résolutions qu'ils prennent, se conformer au vœu général. Ils n'ont donc pas le droit d'opérer, maintenant du moins, la réforme que vous sollicitez.

Au premier abord, cette objection semblera foudroyante, aux yeux de bien des gens. Voyons, toutefois, si elle est péremptoire.

Je pourrais bien un peu mettre en doute la vérité de cette assertion, que le peuple français, dans sa généralité, veut absolument salarier des prêtres pour lui dire des messes. Je pourrais répéter que la plupart des *hommes* sont au moins indifférents en matière religieuse, et faire observer que ce seraient eux qui résoudraient la question. Mais je veux bien prendre l'allégation pour avérée, et raisonner dans cette hypothèse.

Je m'empresse de reconnaître que le peuple est souverain, que s'il manifeste sa volonté sur un point quelconque, animé des principes de justice, et sans violer sciemment ces principes, chacun doit obéir à son arrêt. Si donc le peuple, dans ces conditions, par sa majorité, se prononce contre la réforme dont il s'agit, s'il enlève positivement aux pouvoirs institués par lui le droit de l'effectuer, nul doute que ces pouvoirs doivent y renoncer. Mais lorsque la nation nomme des représentants, des législateurs revêtus de tous les pouvoirs constituants, sans leur donner aucun mandat impératif ou exclusif, alors ces représentants ont toute latitude pour accomplir leur mission; ils peuvent et doivent faire tout ce qui leur paraît d'accord avec la justice et avec l'intérêt social. Qu'ils prennent en considération le vœu général du pays, dans les résolutions qu'ils adoptent, dans les lois qu'ils rendent, soit; mais ils ne sont point invariablement et positivement tenus de remplir ce vœu, car leur devoir, avant tout, est d'agir dans l'intérêt de leurs commettants, et la nation peut méconnaître son véritable intérêt. En les nom-

mant, on ne leur dit pas : allez faire tout ce que vous croirez conforme aux vœux de la population, mais allez faire tout ce que vous jugerez conforme à ses besoins, favorable à son bien-être. Ils ont donc tout pouvoir pour opérer les réformes qu'ils croient utiles au pays.

En Belgique, la réforme cléricale que je propose, la suppression des émoluments du clergé rencontrerait de bien grands obstacles; elle soulèverait trop d'opposition. La foi religieuse y est plus vive et plus générale qu'en France. Ce qui le montre, c'est l'empire qu'à su y conserver le clergé catholique.

Je pense donc que, dans ce pays, il y a lieu d'ajourner une réforme désirable sous plus d'un rapport, sans doute, mais qui aurait, en somme, de fâcheuses conséquences, si elle était effectuée maintenant. Toutefois, il faut y tendre, y préparer les esprits.

La Constitution belge accorde une complète indépendance au clergé : N'est-t-il pas un peu singulier que l'État, alors qu'il rétribue le clergé, n'ait aucune part, à la nomination des ministres du culte, qu'il n'ait aucun moyen de redresser les abus commis par les prêtres dans l'exercice de leur ministère?

Des faits récents n'ont-ils pas révélé des abus de ce genre?

Où serait l'injustice si un jour l'État laissait les frais du culte à la charge des fidèles, des personnes qui voudraient bien y subvenir par des cotisations?

Le parti-prêtre, loin de se résigner à voir s'effacer peu à peu l'influence cléricale, travaille incessamment à l'accroître. Il ose aspirer, du moins les ultramontains, les exaltés, les ardents qui suivent la bannière du journal l'*Univers*, osent aspirer à la prédominance, à la suprématie sociale. Le pouvoir spirituel poursuit la conquête du pouvoir temporel.

Cette tendance se manifeste dans tous ses actes, toutes ses prédications : On la voit notamment dans la thèse ardemment soutenue de l'obligation du mariage religieux, de la subordination du contrat civil de mariage à la cérémonie du culte.

Un opuscule écrit en ce sens par M. Sauzet a ouvert la lice, et une foule compacte de lutteurs s'y est précipitée.

M. Sauzet, qui a horreur du socialisme, ne voit d'autre moyen de l'anéantir, que l'obligation du mariage religieux. Pourquoi? parce que, suivant M. Sauzet, le seul remède au fléau, « c'est là

reconstitution de la famille; or, la famille, cette société primordiale, type essentiel de la société civile, n'existe qu'en vertu d'une loi que l'homme n'a pas faite, puisque cette loi est la raison de la fidélité et du devoir. » « La loi humaine, ajoute-t-il, règle, définit et constate les effets civils et publics du mariage; la loi divine seule a puissance de faire le mariage en tant qu'obligation intime, inviolable et sainte des époux... La loi humaine ne lie pas les âmes... la divinité seule reçoit les serments... Un contrat qui unit la faiblesse à la force appelle, pour garant nécessaire, cette force suprême de la religion qui rétablit l'équilibre des situations par l'égalité des devoirs. »

Vous êtes donc incorrigibles, ô ultramontains! Vous ne cesserez donc de remuer, de tourmenter le monde par des prétentions outrecuidantes!

Moi, je soutiens que l'obligation du mariage religieux serait bien oppressive. Elle attenterait profondément à la liberté.

Si, en effet, je ne crois à aucun des cultes établis dans le pays où je désire me marier et où le mariage religieux est obligatoire; si même je ne crois pas en Dieu, il me faudra donc ou renoncer au mariage dans ce pays, au risque de vivre dans le concubinage, ou bien me poser en croyant, et tromper l'État, la loi, le prêtre, mes concitoyens. Et l'on appellerait cela un progrès moral, une amélioration sociale! Comment! un homme et une femme ne peuvent se promettre appui, fidélité conjugale sans le faire au nom de Dieu, sous la con-consécration de tel ou tel rite religieux! Quoi! la soumission d'un couple à la loi civile du mariage ne peut constituer un engagement réel et suffisant, une obligation qui lie la conscience de ces personnes! Est-ce que, à part l'idée de Dieu, il n'y a pas un sentiment moral, des devoirs entre les hommes? Tout athée est-il donc sans conscience? Et si la conscience peut s'engager civilement, pourquoi dire que le mariage civil ne lie pas les âmes? — La loi dites-vous, ne peut être athée. — Moi je dis que la loi doit être pour tous, pour l'athée comme pour le croyant.

Si je suis religieux, croyant, je m'empresserai de faire donner à mon mariage la consécration religieuse. Si je n'ai pas la foi, vous m'imposez donc ou le célibat ou une profanation!

Que d'abus, que d'arbitraire, que de désordres ne susciterait pas l'adoption de votre doctrine, ô M. Sauzet! Vous voulez reconstruire

la famille? — Eh! que lui manque-t-il donc à la famille? La loi civile en France, prononce la perpétuité du mariage; elle punit l'adultère, elle trace soigneusement tous les devoirs des époux, des père et mère, des enfants.

Vous voulez la perpétuité du mariage? Mais il y a des cultes qui admettent le divorce.

Les nullités et empêchements religieux concernant le mariage, ne s'accordent pas complétement avec la loi civile actuelle, et d'ailleurs ces nullités et empêchements varient suivant les cultes. Comment régler ces délicates questions? Sera-ce le pape, qui décidera si un mariage catholique est valable, est possible? Qui prévaudra de l'autorité temporelle ou de l'autorité ecclésiastique? Inféoderez-vous la France au saint siége? L'appel comme d'abus sera-t-il admis contre le prêtre qui aura indûment refusé la confession, le sacrement, son ministère quelconque prescrit pour l'union religieuse?

Je passe aux questions spéciales de l'enseignement et de l'éducation.

J'ai déjà dit, en exposant les principes sociaux, que le père et la mère ne sont pas obligés par la *justice naturelle,* de nourrir, d'élever leurs enfants. Ce n'est là qu'un devoir de bienfaisance, non une obligation réelle, un devoir strict.

Personne n'est tenu, la société elle-même, à vrai dire, n'est pas obligée *nécessairement, absolument* par la *justice naturelle*, de veiller à ce que les enfants soient nourris, élevés, obtiennent les soins nécessaires à leur existence, à leur éducation, leur instruction. Mais en fait, ordinairement du moins, il est de l'intérêt social, il est avantageux pour tous que ces soins leur soient donnés, qu'ils développent leurs facultés, qu'ils reçoivent une certaine direction physique et morale, même aux frais de la société. Or, la société a pour devoir strict de faire tout ce qui est, tout ce qu'elle croit être avantageux à ses membres. Personne ne devrait obéissance à sa volonté, si cette volonté n'était déterminée par le désir de remplir ce devoir. On peut donc dire, à ce point de vue, que la société doit, suivant les circonstances, prendre des mesures pour que les enfants reçoivent la subsistance, les soins, l'éducation, l'instruction convenables. Elle a d'ailleurs le droit de prendre ces mesures, toutes les dispositions qui lui paraissent efficaces pour atteindre ce but.

Bien généralement on croit, non-seulement que, d'après la jus-

tice naturelle, les pères et mères ont le devoir d'élever leur enfants, mais encore qu'ils ont naturellement le droit, seuls le droit de les élever, de diriger leur éducation, de leur choisir un instituteur. Eh bien! ils n'ont ni ce devoir ni ce droit. Naturellement, nul individu n'a un droit réel quelconque sur un autre individu, pas même le père et la mère sur leur enfant. C'est dans la société que réside vraiment le droit de pourvoir à l'éducation, de décider comment et par qui les enfants seront élevés, enseignés.

Elle peut, si elle le croit utile, confier, ou bien enlever aux parents, en totalité ou partie, non-seulement le soin d'instruire, mais encore celui d'élever leurs enfants.

Mais est-il juste de leur imposer la charge de les élever, de les nourrir, de les entretenir? Ils n'y sont pas naturellement tenus. Pourquoi la société ferait-elle peser sur les père et mère des charges dont elle dispenserait les autres personnes? — Dira-t-on que les parents qui savent bien élever leurs enfants sont suffisamment rémunérés des dépenses, des soins et des peines que leur coûte cette éducation, par les joies de la paternité, de la famille, par le travail de leurs enfants, dont ils peuvent, jusqu'à un certain âge, s'appliquer les produits, et aussi par l'appui, les secours qu'ils leur apportent, alors que la veillesse s'appesantit sur eux? — Mais cette rémunération est-elle bien suffisante? est-elle bien répartie? Non sans doute. Il existe une foule de misérables surchargés d'enfants, de malheureux qui ne peuvent suffire à substanter leur nombreuse famille. La vie, pour eux et leurs enfants, est une lutte incessante contre le besoin, contre la misère; tandis que d'autres parents, qui n'ont qu'un ou deux enfants, jouissent d'une fortune immense. Si l'on veut assujettir les père et mère aux charges de la famille, que la société vienne en aide aux parents pauvres, à ceux dont les moyens ne sont pas proportionnés aux obligations que la loi leur impose.

Les principales questions relatives à l'enseignement sont celles de savoir s'il doit être libre, et s'il doit être gratuit.

En droit naturel, l'enseignement est libre, en ce sens que chacun a le droit d'enseigner à qui veut recevoir son enseignement, de même que chacun a le droit de recevoir l'enseignement de qui veut le lui donner. Mais, d'après les principes que j'ai émis, la société peut restreindre, supprimer la liberté de l'enseignement, si l'intérêt social le demande. Elle peut décider que tout enseignement

émanera de l'État, que tout instituteur sera nommé par l'État.

Supposez une bonne direction donnée par un État à l'enseignement exclusivement placé en ses mains. Supposez que l'État donne une impulsion progressive à cet renseignement unitaire, qu'il s'efforce de perfectionner les méthodes, d'accueillir et d'expérimenter les améliorations qui seraient proposées pour l'instruction. Il résulterait de ce régime les plus grands avantages pour le progrès des lumières. Mais, dans l'état actuel des esprits, il serait à craindre que l'enseignement, émané seulement de l'État, fût dirigé dans un esprit étroit, trop exclusif, routinier. Et puis, la suppression actuelle de la liberté d'enseignement froisserait trop de croyances, heurterait trop de sentiments. Il y a encore trop de parents qui ont à cœur de donner une éducation cléricale, une instruction spécialement religeuse à leurs enfants, pour que l'on puisse, sans de graves inconvénients, fermer les écoles du clergé et concentrer l'enseignement dans celles de l'État.

Mais les esprits s'éclaireront; les aspirations générales seront plus progressives, plus larges; les croyances religeuses s'affaibliront; l'indifférence, l'incrédulité, en matière de religion, deviendront encore plus générales, et alors la société pourra, au grand avantage de tout le monde, s'arroger la direction intégrale de l'enseignement, organiser une instruction publique suffisante à tous les besoins, à tous les progrès.

Cependant, alors même, il sera bon de permettre, de laisser libre l'enseignement privé qui s'adresserait aux adultes.

En résumé, il vaut mieux, longtemps encore, accorder la liberté de l'enseignement. Les établissements privés peuvent encore être utiles; il peuvent faire à ceux de l'État une concurrence salutaire, qui sera assez considérable, tant que l'enseignement de l'État ne sera pas gratuit.

Et même, je ne vois pas pourquoi, maintenant en France, il ne serait pas permis à tout individu, sans y être autorisé particulièrement, ni sans être reconnu capable d'enseigner, de se faire instituteur, d'ouvrir une école, soit primaire, soit secondaire, soit supérieure. On objecte qu'un homme ignorant, incapable, immoral, pourrait ainsi se livrer à l'enseignement, et qu'alors les enfants, les jeunes gens qu'il dirigerait perdraient leur temps, recevraient une instruction fausse, incomplète, des principes dangereux, de mauvais exemples

qui tendraient à les détourner de la route du devoir. — Mais on répond que les pères et mères sont là, que l'on peut compter sur leur tendre sollicitude dans le choix de l'instituteur qu'ils donneront à leurs enfants et qu'ils jugeront, sinon par eux-mêmes, du moins par les renseignements dont ils ne manqueront point de s'entourer. Si l'instituteur est vraiment incapable, si sa conduite est immorale, est-ce qu'il n'en seront pas bientôt avertis? Est-ce qu'il pourra longtemps garder la confiance publique? A l'œuvre on connaît l'ouvrier. Si des enfants apprennent vite et bien sous un maître, c'est qu'apparemment le maître est capable. Il n'y a donc pas d'intérêt assez puissant pour que l'État ne tolère que l'enseignement des hommes dont il aura reconnu la capacité. Quant à la moralité, le public est à cet égard un fort bon juge, et le père de famille se gardera bien de confier l'éducation de son fils à un débauché, à un homme sans probité. Tout ce qu'on peut admettre, c'est qu'il conviendrait d'exclure de l'enseignement les personnes qui auraient subi certaines condamnations. En ce cas la loi doit déterminer les condamnations qui auraient cet effet. L'État, d'ailleurs, aurait la surveillance des écoles privées.

La loi française sur l'enseignement n'exige pas de l'instituteur privé une autorisation toute spéciale, mais elle en exige un certificat d'aptitude, tel ou tel grade universitaire, comme celui de bachelier ès-lettres ou ès-sciences, suivant la nature de l'enseignement, et je ne crois pas que ces exigences soient vraiment commandées par l'intérêt public. Elles ont des inconvénients sérieux. Sous prétexte d'incapacité, les examinateurs pourraient bien écarter tel ou tel candidat, parce que, en réalité, il professerait une opinion politique, ou philosophique, ou religieuse, contraire à la leur. Telle personne qui demande un certificat d'aptitude, je suppose, est républicaine, les examinateurs sont monarchistes : pensez-vous, regardez-vous comme certain qu'ils jugeront avec toute impartialité cet homme, et n'hésiteront pas à lui accorder, s'il est capable, la faculté d'enseigner. Le candidat, je suppose encore, se propose d'appliquer telle méthode d'enseignement. Si les juges le savent, et s'ils condamnent cette méthode, seront-ils bien disposés envers le candidat? Ne tendront-ils pas à lui dénier l'aptitude pour enseigner? Et cependant, n'est-il pas à désirer, n'est-il pas utile au progrès que toutes les méthodes puissent s'expérimenter? N'est-il pas

vrai que la méthode a une très-grande influence sur le succès de l'enseignement? Et puis, l'Université, par esprit de corps, sinon par intérêt, n'aurait-elle pas quelque tendance à repousser un grand nombre de candidats, afin de conjurer une redoutable concurrence que pourraient lui faire les écoles privées, si elles devenaient très-nombreuses.

La loi devrait du moins admettre une exception en faveur de l'enseignement destiné aux adultes. Je conçois encore que l'État veuille s'assurer de la capacité de tout instituteur ou maître qui s'adresse à l'enfance, à la jeunesse; mais c'est vraiment porter trop loin sa sollicitude, et nuire au progrès des lumières que d'imposer le certificat d'aptitude ou le grade de bachelier ou de licencié à celui qui veut ouvrir un cours où ne sont appelées que les grandes personnes. Comment? il ne sera pas permis à un homme qui ne sera pas bachelier, savant de par l'Université, de réunir d'autres hommes pour leur enseigner ce qu'il croit savoir! Paul a étudié profondément et pense être à même d'enseigner la physique, ou les mathématiques, ou la philosophie; il est âgé, il a négligé ou n'a pas été en position de se présenter au baccalauréat : il n'aura donc pas le droit d'émettre, d'enseigner oralement sa science? — Ce savant, ce philosophe, direz-vous, a un moyen très-simple, c'est de passer l'examen voulu, et de se faire délivrer le diplôme, le certificat d'aptitude exigé. — Mais, vous qui faites cette objection, pensez-vous que cet homme âgé voudra bien se résigner à cette épreuve? Il y a d'ailleurs des matières qui ne devraient pas faire l'objet d'un examen. Je veux, j'imagine, enseigner la philosophie, mais j'ai un système tout différent de celui admis par l'Université, par le conseil chargé de m'examiner pour me délivrer ou me refuser un certificat de capacité. Mes réponses ne sauraient satisfaire mon aréopage. Il pensera que ma doctrine est fausse, il me refusera donc le brevet de capacité, le diplôme de philosophe, et je ne pourrai ouvrir un cours de philosophie. Pourtant, qui aura raison de l'Université ou de moi? — L'Université, sans doute, direz-vous; — mais pourquoi? Et pourquoi ne pas laisser à chacun la faculté de produire, soit par écrit, soit verbalement, les doctrines qu'il croit vraies? La discussion est utile à la vérité : laissez donc à la pensée la liberté de s'exprimer. Est-ce en étouffant la voix de vos contradicteurs que vous prouverez la fausseté de leurs doctrines?

Laissez-les parler, laissez-les discuter vos croyances, et que la raison publique prononce entre eux et vous. — Mais il y a des doctrines dangereuses, qu'il ne faut pas admettre au grand jour de la publicité, de l'enseignement. — Quelles sont ces doctrines? Vous serez portés à proclamer fâcheuses, dangereuses, toutes celles qui ne seront pas les vôtres. Non, non, l'intérêt de la raison, de la vérité, ne ratifie point cette espèce de monopole que vous vous arrogez! Non : il faut, encore une fois, que toute doctrine puisse se produire, et cela par tous les moyens de la publicité, sauf d'ailleurs à poursuivre les délits qui seraient commis dans l'exercice de ce droit. Si un homme outrage évidemment la morale publique, s'il fait l'apologie du meurtre, du vol, s'il foule aux pieds la loi; s'il excite son auditoire à des actes coupables, oh! alors, que la vindicte publique sévisse contre cette homme ; mais jusque-là respect, liberté à l'expression de sa pensée, à son enseignement, du moins s'il parle à des adultes!

Ces principes-là je ne les présente pas, il est vrai, comme absolus, mais comme applicables à la société française, à notre civilisation, qui réclame une grande somme de liberté.

La surveillance de l'État sur l'enseignement privé doit être fort restreinte. La loi française donne à l'Université, à l'État, la fonction d'inspecter les écoles privées, soit; mais que cette inspection ne porte aucune atteinte à la liberté que doit conserver l'instituteur, de choisir la méthode et les livres appliqués à son enseignement. Que l'inspecteur ne puisse défendre et saisir que les livres ou objets qui outrageraient évidemment la morale, la pudeur; qu'il ne soit pas question de prohiber un livre parce qu'il ne serait pas orthodoxe, religieux, parce qu'il professerait des principes philosophiques contraires à ceux de l'Université.

Venons à la question de la gratuité.

Chacun, a-t-on dit, a droit au développement complet de ses facultés physiques, intellectuelles et morales. L'État doit donc mettre l'enseignement à la portée de tout le monde, même du pauvre, de l'indigent. Il est donc juste qu'il soit gratuit, que l'État emploie une partie des impôts pour rétribuer des maîtres, des instituteurs qui ouvrent gratuitement leurs écoles à toute la jeunesse.

Cette argumentation pèche. Ce principe, que chacun a droit au développement entier de ses facultés, est contestable. Il n'est pas

d'une vérité absolue. Je l'ai dit, la société n'est pas directement, absolument, tenue de répandre l'instruction. Elle n'est obligée de développer les facultés que dans la mesure de l'utilité qu'elle peut tirer de leur développement. L'intérêt public, l'intérêt général, telle doit être sa boussole pour diriger l'enseignement, pour régler la distribution, la diffusion des lumières.

Rousseau reléguait le véritable bonheur dans la vie primitive et sauvage. L'homme, pensait-il, avait fui la félicité en pactisant avec la civilisation, en s'intronisant dans les régions de la science, en perdant son ignorance et sa simplicité natives. Tous les vices, selon Rousseau sont enfants de la civilisation, des lumières. Cette thèse hardie, mais contraire aux faits connus, à l'expérience, et même à la raison, au bon sens, a eu beaucoup plus de retentissement que de succès. Personne n'oserait la préconiser de nos jours. Les ténèbres sont condamnées, la lumière déifiée. Au reste, Rousseau lui-même, en déplorant la funeste inspiration qui poussa l'homme hors des voies de la nature, et l'entraîna dans la fange et les douleurs de la civilisation, reconnaît que nous ne devons point reculer, retourner dans les bois, vivre comme les ours, et qu'il ne nous reste plus qu'à atténuer, autant que possible, les vices et les maux de la société. Que la civilisation suive son cours, puisqu'elle est désormais nécessaire; mais que l'homme s'éclaire et se moralise, afin d'améliorer sa condition, de la rendre plus supportable : telle est la conclusion de Rousseau.

Mais si la vie sauvage a peu de partisans, si tout le monde reconnaît le bienfait des lumières, tout le monde ne s'accorde pas sur le degré de leur efficacité, sur la question de savoir jusqu'à quel point, dans quelles proportions il convient de les répandre, de les développer.

Les uns voudraient faire de l'instruction le privilége d'une classe. D'autres veulent qu'elle se propage autant que possible dans toutes les couches sociales. Les premiers voient du danger, de graves inconvéniens à ce que les travailleurs, les personnes de la classe ouvrière s'élèvent à une grande hauteur dans l'échelle du savoir. Il faut que l'ouvrier soit tout entier à son œuvre. Travaillera-t-il avec goût, avec zèle, s'il a l'esprit préoccupé de science et de littérature? Et puis, il n'aura pu, sans négliger l'apprentissage de son métier, de son art, consacrer plusieurs heures du jour à son instruction.

Et puis encore, si vous vulgarisez le savoir, si vous développez toutes les intelligences, qui voudra se livrer à des travaux grossiers, à des métiers, à des occupations purement manuelles? Qui voudra labourer? Qui voudra être maçon, boulanger, tailleur? Il faut pourtant des travailleurs de tout genre. Gardez-vous donc bien de prodiguer partout l'instruction, ou bien vous n'aurez plus que des pédants, des hommes ambitieux de figurer dans les hauts emplois, dans les carrières libérales.

Les défenseurs des lumières et de leur universelle propagation opposent à ces considérations d'autres considérations. D'abord, disent-ils, il ne s'agit pas d'apprendre à tout le monde le grec et le latin, ni les hautes sciences physiques et mathématiques, mais seulement de faire en sorte que chacun ait ou puisse avoir des notions élémentaires de la littérature et de la science, que, tout au moins, chacun sache lire, écrire et compter. C'est une erreur de croire que l'homme ne puisse allier la science, même les plus hautes connaissances, aux travaux manuels, aux occupations grossières. Ne voit-on pas des savants qui se délectent aux travaux du jardinage, et qui ne dédaignent pas de diriger la charrue. N'en est-il pas beaucoup qui aiment à manier la scie, le rabot? Parmi nos ouvriers, ne se trouve-t-il pas des hommes lettrés, instruits, des hommes qui, sans négliger leur état, ont su acquérir des connaissances d'un ordre très-élevé?

Les Phalanstériens assurent, et cela ne me paraît point impossible, que, sous le régime de Fourier, l'on verrait une même personne alternavement occupée aux travaux les plus divers. Le même homme qui, à telle heure, sera plongé dans les hautes spéculations de la science, saura, à une autre heure du jour, et avec autant d'empressement et de zèle, manier la bêche ou le marteau.

Je ne trouve pas, quant à moi, un danger réel à ouvrir le temple du savoir à toutes les intelligences, à toutes les classes de la société. Non-seulement je n'y vois pas de danger réel, mais je pense que, tout considéré, la société en recueillerait de grands avantages.

L'instruction est utile à tout le monde. L'ouvrier, le cultivateur même, qui savent lire, écrire, chiffrer, sont plus à même de bien conduire leurs affaires que l'homme complètement illettré. L'étude, qui leur a donné ce savoir, a développé leur intelligence, leur aptitude. Sachant lire, ils peuvent perfectionner leur métier, leur art,

par la lecture, et notamment par celle des livres qui ont spécialement trait à leur profession. Sachant lire, écrire, chiffrer, ils sont en état de tenir registre de leurs affaires, de signer des billets, des quittances, de dresser les comptes qui les intéressent, d'éviter ainsi beaucoup d'erreurs, de frais, de difficultés, de procès.

S'ils sont électeurs, ils sont plus capables d'exercer le droit électoral; car leur intelligence s'est accrue par l'étude, car ils peuvent lire les discussions qui se publient sur la politique, sur les besoins du pays, sur le mérite des candidats à la représentation nationale, et alors ils ont un puissant moyen de s'éclairer sur le meilleur choix à faire parmi ces candidats. Peu fructueux encore, peut-être, le suffrage universel sera un jour bien fécond en prospérités de toute nature. Complétement et franchement pratiqué, il fermera l'ère des révolutions violentes, des guerres civiles et de toutes les calamités que les grandes commotions entraînent ordinairement à leur suite. Mais, pour cela, il faut qu'il s'exerce pleinement, avec sagesse, avec intelligence. De là l'immense utilité de propager l'instruction, de la répandre dans toutes les classes.

Dans une sphère moins élevée, dans les affaires de la commune, qui doute que les connaissances soient utiles à tous ceux qui y concourent soit directement, soit par l'élection des administrateurs communaux?

Le génie peut germer dans la tête d'un petit paysan, comme dans celle de l'enfant d'un marquis ou d'un ministre. C'est là une vérité triviale, mais qu'il est encore bon de redire. Il est utile que les fonctions soient dévolues à ceux qui sont les plus capables de les exercer, qu'elles soient toutes bien remplies : ceci est également incontestable. Il convient donc de multiplier considérablement les capacités, de développer tous les génies, toutes les intelligences, afin que l'État ait toute facilité pour bien recruter ses agens de divers ordres, depuis l'homme d'état jusqu'au dernier fonctionnaire.

Vous craignez que, par la grande diffusion des lumières, les ambitions surexcitées ne prennent une extension trop générale, n'envahissent toutes les classes, et que les professions manuelles, l'agriculture et la petite industrie, ne soient dédaignées pour les professions libérales? Est-ce sérieusement à craindre? Je ne le crois pas. Pensez-vous que si tous les enfants pouvaient aller à l'école et ap-

prendre à lire, à écrire, et tout ce que comporte l'instruction primaire, il s'ensuivrait le dédain, l'abandon des métiers, des ateliers, de telle sorte que l'agriculture et l'industrie seraient en souffrance? Sans doute, beaucoup de jeunes gens de la classe ouvrière, ayant acquis cette première instruction, auraient l'ambition de s'élever à un enseignement supérieur, ou voudraient appliquer leur petit savoir à des professions un peu plus hautes que celles de leurs parents; mais voyant ces carrières encombrées, ils y renonceraient pour s'adonner aux labeurs des champs ou de l'atelier, et, je le répète, l'instruction qu'ils auraient acquise leur serait utile, même dans ces humbles professions. Songeons que le génie éclate dans les rangs les plus infimes, que c'est souvent à de simples ouvriers que sont dues les plus belles découvertes, et que le savoir acquis est toujours un puissant auxiliaire pour favoriser l'éclosion et le développement du génie.

J'irai plus loin, je ne pense pas qu'il fût véritablement dangereux de rendre même la haute instruction accessible à tous ceux qui voudraient y être initiés. D'abord, il pourrait bien y avoir quelques déplacements ou déclassements de conditions, de professions; mais il y aurait un moyen facile de modérer le mouvement, d'opposer une digue à la fouge d'une jeunesse ambitieuse, trop préoccupée du désir de gravir les degrés de la science et des positions sociales : ce moyen serait de ne laisser un élève passer dans une classe supérieure de l'enseignement qu'après un examen spécial justifiant qu'il est digne d'y entrer (1); et aussi de ne donner les fonctions, les emplois qu'aux plus capables, en appliquant à leur distribution, autant que possible, le mode électif, le concours. Il arriverait que les enfants d'une faible capacité seraient arrêtés dans leur marche trop ambitieuse, et qu'au lieu de monter péniblement et sans fruit vers les sommités de la science, ils resteraient aux étages inférieurs, et rempliraient les cadres bien importants de l'agriculture, de l'industrie ouvrière, tandis que les capacités intellectuelles, les génies s'élèveraient et se distribueraient dans les emplois supérieurs. La société aurait ainsi utilisé de la manière la plus fructueuse, les forces intellectuelles de ses membres, et chacun serait à sa place, obtiendrait suivant ses facultés, ses efforts, sa capacité.

(1) Cela se pratique déjà, plus ou moins, pour plusieurs enseignements.

Je n'hésite donc pas à dire qu'il y aurait un avantage notable et pour l'individu et pour la société, à ouvrir gratuitement les écoles primaires à tout le monde, à tous les enfants; et je crois qu'il y aurait, tout pesé, avantage à accorder la gratuité même pour les écoles de l'enseignement secondaire et supérieur, sauf à n'admettre qu'après un examen bien satisfaisant dans une classe supérieure quelconqne.

En attendant que l'enseignement pût être gratuit à tous les degrés, l'on pourrait dû moins accorder gratuitement l'enseignement secondaire et supérieur aux enfants, aux jeunes gens qui se seraient le plus distingés, qui auraient montré des facultés extraordinaires, fait des progrès rapides dans l'enseignement primaire ou secondaire.

Si, comme je le crois, la gratuité de l'enseignement est dans l'intérèt de la société, celle-ci peut, sans violer la justice, consacrer une portion de l'impôt à payer les instituteurs, à fonder des écoles gratuites, des établissements où toute la jeunesse soit admise, sans avoir à payer aucune rétribution.

Mais pourquoi, dit-on, les riches obtiendraient-ils gratuitement l'instruction de leurs enfants? Ne dispensez de la payer que ceux qui n'en ont pas les moyens. — Je réponds qu'il y a beaucoup de personnes, mêmes aisées, qui négligent de faire participer leurs enfants aux bienfaits de l'instruction, et qui sans doute ne manqueraient pas à ce devoir, si l'enseignement était gratuit. Or, je le répète, il est de l'intérêt public que personne ne reste dans l'ignorance, que chacun soit éclairé, du moins jusqu'à un certain point.

Craignez-vous la dépense qu'occasionnerait la gratuité de l'enseignement? Oh! ne regrettez pas les quelques millions qu'il faudrait ajouter au budget de l'instruction publique! C'est bien là l'emploi le plus fructueux qu'on puisse faire des deniers de l'État! D'ailleurs, si l'on supprime les émoluments du clergé, on se créera une ressource considérable qui suffira, je pense, pour acquitter les frais de l'instruction.

L'enseignement doit-il être obligatoire? Convient-il que les parents soient tenus de donner des maîtres ou instituteurs à leurs enfants, de les envoyer à l'école?

L'intérêt public, ai-je dit, veut que l'instruction, du moins l'in-

struction primaire, soit générale, que chaque enfant soit mis à même de développer son intelligence, d'apprendre à lire, à écrire; il exige donc que les parents soient obligés de faire profiter les enfants de tous les moyens d'instruction primaire que leur donne la société; mais comme il y a beaucoup de pères et mères qui, par leur pauvreté, ne sauraient payer cet enseignement, l'on ne peut imposer aux pères et mères l'obligation de mettre leurs enfants à l'école, si en même temps l'on ne constitue la gratuité de l'enseignement primaire. Le meilleur moyen de remplir les écoles primaires est de les ouvrir gratuitement, et d'obliger les parents à y envoyer leurs enfants, en imposant une peine, une amende, au père de famille qui aura manqué à ce devoir.

Toutefois, serait dispensé d'envoyer son enfant à l'école le père de famille qui justifierait qu'il lui donne lui-même ou lui fait donner par quelque autre personne l'instruction suffisante.

L'organisation actuelle de l'enseignement en France est vicieuse à plus d'un titre. L'enseignement est loin d'être gratuit, même l'enseignement primaire. L'enseignement n'est obligatoire à aucun degré. Une surveillance inquisitoriale, vexatoire, contraire aux vrais intérêts de l'instruction, s'exerce à l'encontre de l'enseignement privé : on impose à l'instituteur privé des conditions que ne justifie pas l'intérêt public, et qui, sous certains rapports, sont nuisibles au progrès.

La suppression des concours que prononce le décret du 9 mars 1852, n'est point libérale. Loin d'approuver l'abolition du concours pour les chaires de l'enseignement supérieur, je voudrais étendre, autant que possible, l'application de cette institution. Je voudrais le concours pour la nomination des juges, des notaires, etc.

L'on a souvent attaqué l'institution des concours. Pour moi, je crois que cette institution est bonne, et il me semble que si on la juge à ses fruits, elle doit paraître telle. Elle est d'ailleurs susceptible d'amélioration. Peut-être n'y donne-t-on pas une assez grande part aux compositions écrites. Ces compositions sont plus susceptibles que les épreuves orales de faire connaître le mérite essentiel des candidats.

Il est, objecte-t-on, de hautes capacités qui ne consentiraient pas à se produire en spectacle dans un concours, à s'exposer à une défaite publique. — C'est possible, mais ceci est exceptionnel.

En général les hommes les plus capables prendraient part aux concours.

Ceux qui attaquent le plus énergiquement le concours, ne sont-ils pas surtout les médiocrités qui ont échoué dans ces épreuves, ou qui ne se sentent pas de force à entrer en lice?

En écartant le concours, on se prive d'un excellent moyen d'apprécier les capacités. Il est d'ailleurs à craindre que le pouvoir, dans ses choix, se préoccupe trop de l'opinion politique des candidats, et les titulaires pouvant être arbitrairement frappés de révocation, n'ont pas l'indépendance qu'ils devraient avoir pour exercer leurs droits politiques.

Déjà la loi du 15 mars 1850 avait introduit l'élément clérical dans le Conseil supérieur et dans les Conseils académiques. Le décret présidentiel a maintenu ce système. L'Église catholique a même, dans le Conseil supérieur, plus de représentants que ne lui en donnait la loi précitée.

Dans le Conseil supérieur et dans les Conseils académiques, les membres qui tenaient leur titre de l'élection sont, d'après le décret, nommés par le chef de l'État ou le Ministre de l'Instruction publique. Il en est ainsi de plusieurs autres fonctions dépendantes de l'Instruction publique, et qui n'étaient pas à la nomination du gouvernement.

Toutes ces réformes sont fâcheuses. Le pouvoir absorbe en lui l'Université; celle-ci ne vit plus de sa vie propre; elle n'est plus qu'un rouage du gouvernement, qu'un instrument du pouvoir politique, et, dans la situation actuelle, cela est vraiment fâcheux.

Un décret présidentiel du 10 avril 1852 a donné à l'enseignement un nouveau règlement d'études qui a été préalablement adopté par le nouveau Conseil supérieur de l'Instruction publique.

Ce qu'il y a suivant moi, de plus important, dans le nouveau système d'études, c'est, d'une part, la division de l'instruction secondaire en deux sections, l'une littéraire, l'autre scientifique, après la classe de quatrième; et, d'autre part, la suppression de la classe de philosophie proprement dite, qui est remplacée par un simple cours de logique, et aussi par des conférences spéciales sur la religion et la morale, faites par l'aumônier du lycée et des ministres des cultes non catholiques, reconnus.

Il ne serait point convenable, qu'à partir de la quatrième, on

exclût entièrement des études scientifiques les élèves qui optent pour l'étude spéciale des lettres. Les connaissances scientifiques, du moins dans leurs éléments, sont utiles à tout le monde, dans toutes les professions, dans toutes les conditions. Et puis l'étude de la science rectifie et fortifie le jugement, empêche l'esprit de s'amollir, l'imagination de s'égarer. Il faut donc que la section des lettres fasse continuellement des excursions dans le domaine de la science ; qu'elle reçoive un enseignement sérieusement scientifique. L'enseignement secondaire, je le sais, ne doit pas prétendre donner aux élèves un savoir encyclopédique : il vaut mieux qu'il embrasse moins de matières, et qu'il procure des connaissances plus réelles; mais il est des sciences qui, du moins jusqu'à un certain degré, sont d'une utilité bien grande, bien générale!

Si, à compter de la quatrième, les élèves optant pour les sciences, rompaient tout commerce avec les lettres, ce serait fâcheux. L'étude de la science, si elle est exclusive, rend l'esprit trop positif dans ses jugements, trop disposé à rapporter à des règles précises, inflexibles, les sentiments, les passions, la morale, la politique, mille choses qui ne sont guère susceptibles d'une telle précision ; elle porte à dédaigner ce qui ne peut se plier à son positivisme; elle tend à une sorte de dessèchement du cœur et de l'imagination, en absorbant l'homme dans le raisonnement et la spéculation. Et puis, les connaissances littéraires sont utiles à tous. La littérature développe et forme le goût.

Au reste, le décret porte que « les programmes indiqueront les études qui pourront être communes aux deux enseignements, » et une large interprétation de cet article a, je crois, donné à la section littéraire l'enseignement scientifique, et à la section scientifique l'enseignement littéraire que réclame l'intérêt de l'instruction.

L'enseignement du grec et du latin, comme bien d'autres choses, a ses ennemis et ses partisans fanatiques. Les uns proscrivent les langues mortes ; ils n'ouvrent l'enseignement qu'aux langues vivantes et à la science. Les autres ne comprennent pas l'instruction sans l'étude complète des langues d'Homère et de Cicéron. Ils frémissent à l'idée de supprimer une partie des *humanités* pour une section de l'enseignement secondaire.

De part et d'autre, il y a de l'exagération.

Je ne suis pas engoué des langues dont il s'agit; mais aussi, je

suis loin de les repousser, de les dédaigner, et je ne dis pas avec le poëte Berchoux :

« Qui me délivrera des Grecs et des Romains? »

Les Grecs et les Romains ont joué un très-grand rôle sur la scène du monde. L'étude de leurs langues et de leurs littératures est utile à l'intelligence de la civilisation et de l'histoire des temps anciens; elle développe beaucoup l'esprit, plus que celle des langues vivantes; elle offre des modèles, de nombreux éléments qu'on ne trouve pas dans celles-ci, et qui sont bien susceptibles de former le goût, de profiter aux lettres.

Je pense donc que l'on doit conserver l'enseignement des langues grecque et latine, mais sans nuire à celle des sciences.

Certains hommes demandent qu'on proscrive les auteurs païens des études, dans l'intérêt de la religion, de la morale même.

Certes, l'intérêt des lettres, le progrès des lumières réclament une large place à ces productions qu'un esprit étroit et intolérant s'efforce d'éloigner de l'instruction publique. Au reste, s'il est vrai que l'esprit de ces œuvres repoussées par quelques ultramontains tende à atténuer l'influence religieuse, effet qui d'ailleurs est peu réel, je pense, ce n'est point à mes yeux, on le comprend, un motif pour les exclure. Je suis peu effrayé du *ver rongeur* de l'abbé Gaume.

Je ne nie pas qu'un appui ait été apporté à la morale par le christianisme; mais je ne me classe point parmi ceux qui prétendent qu'avant Jésus-Christ la morale n'existait pas, n'était pas complète en ce bas monde

Le christianisme a élevé les âmes, il a fortifié, propagé le sentiment moral, par la haute sanction qu'il a donnée à la pratique du bien, par la foi en une vie à venir de récompenses et de peines; mais il n'a point créé la morale; elle était avant lui dans les âmes, dans les cœurs.

N'avaient-ils donc pas le sentiment moral dans tout son développement, les Socrate, les Platon? Et Cicéron, sa morale ne vaut-elle pas celle du Christ, au fond du moins? Quel mal fait à la morale, l'étude d'Homère, de Virgile, d'Horace, de Tacite, de Tite-live? Il est vrai que le paganisme prête souvent aux Dieux des sentiments et des actions peu conformes à la pureté morale; il est vrai que

l'histoire nous montre bien des hommes égarés par leurs croyances religieuses; mais le fond de la morale est néanmoins dans leurs âmes, dans leurs intentions. D'ailleurs, mettre sous les yeux des élèves, les excès, les abus, les erreurs enfantés par le paganisme, ce n'est pas les approuver. Le professeur peut en tirer des leçons utiles à la morale; il peut et doit flétrir de son improbation les faits iniques, les vices, les crimes, d'où qu'ils viennent.

Si la crainte de présenter aux jeunes cœurs l'immoralité en action devait faire repousser des études les livres païens, il faudrait en écarter toute l'histoire profane et sacrée de l'antiquité, et même celle du moyen âge qui fourmille d'actes atrocement immoraux.

Voulez-vous donc que la jeunesse ignore qu'il y a, qu'il y a eu d'autres croyances, d'autres religions que la religion chrétienne? Voulez-vous lui laisser ignorer l'histoire du paganisme, du polythéisme?

La bifurcation de l'enseignement après la classe de quatrième me paraît sage, pourvu qu'elle ne soit pas trop exclusive.

Quand à la réforme relative à la philosophie, elle n'est pas, à beaucoup près, telle que je l'aurais voulue.

J'ai montré combien il est désirable que la très-fausse philosophie que partout on enseigne, avec quelques variantes, ne soit plus soutenue, propagée par l'État. Il faut émanciper les intelligences, les délivrer de cette espèce de despotisme que l'on fait peser sur elles. Il faut aider leur développement, mais ne leur imposer aucune philosophie. Je conçois que, par le progrès des idées, l'on arrive un jour à une science philosophique certaine, incontestée, admise par l'universalité des hommes, comme l'est maintenant la science des mathématiques. Alors, on pourra sans crainte enseigner directement la philosophie, de même que l'on enseigne l'arithmétique, la géométrie; mais jusque-là il vaut mieux s'en abstenir.

Je veux donc, dans l'enseignement public, la suppression du cours de philosophie proprement dite, parce que ce cours ne saurait être fait avec fruit dans l'état de la science et des esprits; mais je voudrais un cours d'histoire philosophique, suffisant pour mettre les élèves à même de se former une croyance éclairée, raisonnée, sur les questions traitées en philosophie. Le professeur se bornerait à faire l'exposé des diverses doctrines anciennes et modernes qui se sont produites, sans émettre son opinion personnelle

sur la véracité de ces doctrines. Un semblable cours laisserait toute liberté aux élèves pour fixer leur esprit, et devrait favoriser singulièrement le progrès de la raison et de la vérité.

Or, c'est ce qu'on ne fait pas. On réduit le cours de philosophie à l'enseignement de la logique. La logique qu'on enseigne est la partie la plus vraie, la moins défectueuse de l'enseignement philosophique; mais elle n'est point exempte d'erreurs graves ; elle est fausse, notamment en ce qui concerne l'origine des idées. De plus, on *oblige* les élèves à suivre des conférences sur la religion et la morale, faites par des ministres des divers cultes reconnus, et l'on peut être sûr que ces conférences seront de nature à fausser encore plus les intelligences que ne le faisaient les cours supprimés de philosophie spéciale. C'est bien là qu'on torturera la raison, qu'on faussera les jeunes esprits, qu'on les éloignera de la vraie philosophie. En un mot, la suppression, ou, pour mieux dire, la réduction du cours de philosophie spéciale est faite dans l'intérêt religieux, dans l'intérêt des différentes églises, et principalement de l'église catholique. On veut étouffer le rationalisme, l'écraser par la prépondérance cléricale, lui substituer la foi, soumise et aveugle, à la révélation. On nous accorde la logique, on nous permet de syllogistiquer, de raisonner, pourvu que nous usions fort discrètement de la permission.

On impose, pour ainsi dire, les croyances religieuses aux enfants. A peine sont-ils à même de bégayer quelques mots, qu'on leur parle de Dieu; on leur affirme qu'il existe un être qui a créé et ordonné le monde, qu'il est une autre vie de peines et de récompenses. Les instituteurs font aux enfants confiés à leurs soins une instruction religieuse; ils leur enseignent les principaux dogmes de la religion catholique, l'écriture sainte, le catéchisme. On s'empare ainsi de ces jeunes esprits, on leur inculque des croyances. On leur dit : « Cela est, croyez, » sans pouvoir jamais convaincre leur raison, à laquelle, d'ailleurs, on ne s'adresse point : la foi, l'aveugle croyance, voilà ce qu'on leur demande, voilà ce qu'ils accordent. Leur esprit, ainsi accaparé, garde une profonde impression de ces idées qu'il n'a même pas mises en doute, et c'est avec beaucoup de peine que plus tard la raison peut parvenir à ébranler, à dissiper des croyances qui pourtant se sont fondées sans son aveu et ont usurpé son empire. La raison et la civilisation devront certainement bannir un

jour un tel enseignement. L'instruction devra être entièrement sécularisée.

Mais si l'État supprimait dès à présent l'enseignement religieux dans ses écoles, il serait peut-être à craindre qu'un trop grand nombre de parents ne voulussent pas y envoyer leurs enfants, et ne préférassent confier leur instruction aux écoles cléricales.

Cette considération, je pense, doit porter l'État à conserver encore l'instruction religieuse, du moins dans les écoles primaires; mais il faudrait tendre à sa suppression. Or, on y tendrait en affaiblissant, d'ailleurs, l'influence du clergé et les croyances religieuses. On y tendrait, par conséquent, en supprimant les émoluments du clergé, en le séparant de l'État.

On y tendrait aussi en constituant, comme je l'ai dit tout à l'heure, l'enseignement philosophique.

On y tendrait encore par la gratuité de l'enseignement public.

Remarquez bien que l'État, en supprimant dans son enseignement l'instruction religieuse, et en ne patronant et ne rétribuant plus le clergé, laisserait néanmoins toute liberté aux cultes, n'attenterait en aucune manière à la liberté de conscience. Au sortir de l'école, rien n'empêcherait les pères et mères de donner, sur cette matière, à leurs enfants, telle instruction qu'ils jugeraient bonne, utile; rien ne les empêcherait de les élever dans telle religion. Dans nos lycées, les élèves pensionnaires pourraient, s'il leur convenait, observer, pratiquer tel ou tel culte. Des prêtres des diverses communions seraient attachés à ces établissements, mais leurs émoluments seraient à la charge des parents des élèves qui voudraient se placer sous leur direction religieuse.

Quand aurons-nous, en France, les réformes que je sollicite, que sollicite avec moi le véritable intérêt de la civilisation? Tout semble les éloigner. Le gouvernement est engagé dans une voie contraire. Le triomphe de la religion, la surbordination de la raison à la révélation, la compression de la pensée et de l'esprit philosophique, voilà ce qu'il semble poursuivre. Atteindra-t-il ce but? Je ne le crois point; car j'ai foi au progrès. Tôt ou tard les rayons de la vérité sauront bien dissiper les nuages dont on s'efforce de l'envelopper.

Toutefois, l'élément clérical qu'on intronise dans l'Université, ne saurait être favorable au progrès. Il faut s'attendre à voir, et

nous voyons déjà l'instruction dirigée dans un esprit étroit et intolérant. Il faut s'attendre à voir, et nous voyons déjà les doctrines ultramontaines s'infiltrer dans l'enseignement. Les hommes noirs envahissent les écoles, les chaires, les inspections. On écarte des hommes honorables, soupçonnés de n'être pas suffisamment orthodoxes, assez religieux, ou d'être entachés de socialisme. Partout, je le crains, va dominer la sacristie. Les instituteurs ont eu et auront à subir une surveillance oppressive. L'on va proscrire de l'enseignement, confisquer dans les écoles, privées ou autres, non-seulement les livres qui ont osé mettre en doute les dogmes de la sainte Église, mais encore ceux qui ne sont pas marqués du sacré cachet de l'orthodoxie, et ne professent point une profonde admiration pour nos révérends fils de saint Ignace et la très-sainte inquisition. Attendons-nous à d'autres rigueurs encore, et, après cela, tâchons de croire à la sagesse, à l'efficacité des réformes qui nous promettent tout cela.

L'enseignement belge est, sous quelques rapports, dans de meilleures conditions que celui de la France.

L'enseignement privé est complétement libre en Belgique. Aucun grade, aucun brevet de capacité n'est exigé pour ouvrir école, pour enseigner quoi que ce soit; sauf, bien entendu, la répression des délits qui seraient commis dans l'enseignement.

La loi n'assigne pas au clergé des représentants spéciaux dans les conseils de l'instruction publique. Il s'efforce d'y conquérir une place légale : naguère encore il réclamait cet avantage par l'organe de ses plus zélés orateurs à la Chambre des représentants; mais j'espère bien qu-il échouera dans cette entreprise.

L'organisation belge me paraît, d'ailleurs, appeler des améliorations. Ainsi, par exemple, les professeurs des facultés sont nommés par le roi : l'épreuve d'un concours serait, je crois, préférable.

Par *éducation*, j'entends l'ensemble des moyens qui, indépendamment de l'enseignement proprement dit, de la méthode et des matières de l'enseignement, sont employés pour former et développer l'enfant au physique et au moral, pour obtenir le zèle et l'application, sans lesquels l'enseignement ne saurait être fructueux.

C'est donc une chose bien importante que l'éducation; d'elle sur-

tout dépend l'avenir de l'enfant, et par suite l'avenir de la société.

Je ne me propose point de présenter ici un cours complet, développé, d'éducation. Mais je veux émettre, sur cette matière, quelques idées que je regarde comme essentielles, comme régulatrices.

A peine l'enfant a-t-il vu le jour, qu'il réclame des soins, et une sorte de direction. Suivant que l'on obéit ou que l'on résiste aux désirs de ce petit être, on influe sur son caractère. D'ailleurs, l'état physique a une grande influence sur le caractère et sur l'intelligence. On peut donc dire que l'éducation commence avec la vie du sujet, non-seulement au point de vue physique, mais encore au point de vue moral et intellectuel.

Qu'on me permette ici quelques considérations hygiéniques.

Rien de plus important que le choix de la nourrice. Il est bien avéré que la mère n'est pas toujours la meilleure, que parfois même son lait serait funeste à son enfant.

Veillez bien à ce que l'enfant respire toujours un air pur, souvent renouvelé. Qu'il ne soit point gêné dans ses mouvements, emprisonné, comprimé dans ses langes. Évitez soigneusement qu'il prenne de fausses positions. Dans beaucoup de familles, la robe a détrôné le maillot, et c'est là une réforme excellente, qui sans doute se généralisera.

Après le sevrage, et pendant la durée de l'enfance, le choix de l'alimentation mérite toute votre sollicitude. Ce n'est pas qu'il faille ne donner à l'enfant que des aliments délicats, fins, recherchés; non: il faut, autant que possible, et peu à peu, habituer son estomac aux aliments un peu lourds, un peu grossiers. Il convient que la nourriture soit variée, confortable, en même temps qu'agréable. Il y a des aliments qui doivent être généralement exclus du régime appliqué à l'enfant. Telles sont les épices, les substances irritantes. Il y a des gens qui font boire de la liqueur à leurs bambins de trois, quatre ou cinq ans, afin disent-ils, d'*accoutumer à tout leur estomac*. Déplorable système! Donnez-leur donc aussi du poison à petite dose, pour les mettre en garde contre un empoisonnement! Sans doute, votre enfant, jusqu'à un un certain point, pourra s'habituer à boire de la liqueur, mais ce sera aux dépens de sa santé, de son développement, de sa croissance.

Il est à désirer que les enfants prennent beaucoup d'exercice; qu'ils reçoivent souvent l'influence du grand air, du soleil même.

La course, la gymnastique sont d'excellents moyens pour développer et fortifier le corps. Variez toutefois les jeux ; qu'ils exercent tantôt le corps, tantôt l'intelligence. Beaucoup d'enfants sont élevés trop délicatement. Sans exposer leur santé, pour la fortifier au contraire, il convient de les exposer aux divers degrés de température, mais il faut, à cet égard, soigneusement leur éviter les transitions subites, surtout celles du chaud au froid.

L'on peut, sans injustice, restreindre la liberté des enfants, qui manquent de discernement pour bien comprendre l'importance de certains actes, les avantages ou inconvénients qui en résultent pour eux-mêmes. Il est même permis d'employer les punitions pour stimuler leur activité ou les empêcher d'agir.

Il est bon de satisfaire les désirs des enfants toutes les fois qu'on le peut sans leur nuire, sans qu'il en résulte d'inconvénients pour personne : je n'approuve pas le système consistant à résister aux désirs des enfants, en vue seulement de leur former le caractère, de les accoutumer à la privation, à la soumission. L'on doit, dans les autres cas, leur refuser ce qu'ils demandent. Si l'on cède à tous leurs caprices, on leur prépare, on se prépare à soi-même bien des tribulations, bien des chagrins : ils deviennent de petits despotes, de petits monstres, qu'il n'est plus possible de dompter qu'en employant des moyens d'une grande rigueur, et rarement on parvient à réparer le mal qu'on leur a causé par une excessive condescendance.

L'emploi des punitions et des récompenses proprement dites n'est pas indispensable. Je conçois une excellente éducation opérée sans ce moyen. Toutes les fois qu'on le peut, il faut donner un mobile moral aux actes de l'enfant, en louant ce qui est bien, en blâmant ce qui est mal, contraire au devoir. Si ce mobile manque, ne peut s'appliquer à certains actes, il faut, pour les défendre ou les commander, qu'ils soient nuisibles ou avantageux à l'élève, et alors c'est l'intérêt de celui-ci dont on fera le mobile, si cet intérêt est à la portée de son intelligence.

Vous l'exciterez au travail, à l'accomplissement du devoir, en lui peignant les avantages, en faisant ressortir l'utilité qu'il y trouvera personnellement un jour. Il comprendra aisément, à un certain âge, que l'instruction, l'ordre, une bonne conduite, sont utiles au bonheur, procurent le bien-être, lorsque vous lui signalerez

telles personnes qui, grâce à leur savoir, à leur moralité, jouissent d'une grande estime, d'un bon emploi, d'une belle position sociale; lorsque vous leur montrerez, par des exemples contraires, où conduisent le vice, le désordre, la paresse, l'ignorance.

Sans proscrire absolument les punitions et les récompenses, je crois qu'il convient d'y recourir rarement, aux punitions surtout. Il ne faut pas employer les punitions qui seraient de nature à nuire à la santé du sujet. Ainsi point de retranchement essentiel sur l'alimentation, point de *pain sec*. Si vous retranchez quelque chose sur la nourriture, que ce soit la partie purement de luxe, les friandises, mais non pas la partie confortable, utile à la santé. Ainsi encore, point d'emprisonnement. L'air pur, le grand air, l'exercice, sont bien nécessaires à la santé de l'enfant.

Autrefois, les punitions corporelles étaient la base du système pénitentiaire de l'enfance. Le fouet, la férule étaient les attributs obligés du magistrer, du pédagogue. On renonce partout à ce mode brutal et barbare, et tout le monde y gagne. Frapper un enfant, c'est lui apprendre à frapper, c'est le rendre méchant, dur, violent.

Employez, principalement les récompenses honorifiques. Que, par exemple, après une certaine quantité de bons points obtenus par l'élève, son nom soit inscrit sur un tableau d'honneur. Que la radiation de ce tableau, après telle nombre de mauvais points, constitue la plus forte punition. Si vous accordez des récompenses matérielles, de l'argent, quelqu'objet d'une valeur réelle, vous exciterez les appétits grossiers, la cupidité. Les récompenses honorifiques élèvent l'âme. Toutefois, il faut en même temps prémunir l'élève contre un excès d'amour-propre, contre l'orgueil que pourrait faire naître en lui cette sorte de récompense. On y parviendra en blâmant vivement l'orgueil, en vantant la modestie, en répétant que l'orgueil, fût-il accompagné du plus grand mérite, est détestable, qu'il éloigne de lui tous les cœurs, tandis que la modestie se concilie l'affection de tous.

Il est bien entendu qu'il s'agit ici de récompenses proprement dites, décernées aux enfants comme élèves, et non pas de rémunérations auxquelles ils pourraient avoir droit comme producteurs, si on les mettait à même d'exercer des facultés vraiment productives.

J'approuve les distributions de livres. Ce mode de récompenses devient utile à l'instruction. L'élève ne manque pas de lire et relire ce livre qui est le prix de son travail, de ses efforts.

On a souvent agité la question de savoir s'il faut raisonner avec l'enfant, lui donner des motifs des défenses qu'on lui fait, des volontés dont on lui prescrit l'exécution.

Les uns, mais en petit nombre, sont pour la négative. L'enfant, disent-ils, n'est pas ou est rarement à même de comprendre les motifs que vous pouvez alléguer, et, s'il ne les comprend pas, s'il les trouve faibles, il les contestera, il *raisonnera*, comme on dit. Dans tous les cas, il sera très-porté à les discuter, et vous n'obtiendrez pas une obéissance aussi prompte, aussi complète, que si vous vous bornez à lui dire : « Je le veux, et je puis t'y contraindre, je te punirai, si tu ne m'obéis. »

Je m'élève énergiquement contre une pareille doctrine, qui ne tend à rien moins qu'à réduire l'homme à l'état de machine. Si vous imposez à l'enfant votre volonté, sans la motiver, sans la légitimer par quelque motif, vous lui inculquerez cette pensée antisociale, que la force seule doit être la loi du monde, que la raison du plus fort est la meilleure; vous en ferez un être passif, soumis à vos volontés, tant qu'il sera sous votre puissance, mais qui lui-même sera tyran, impérieux, quand il en sera affranchi. Cette doctrine de l'obéissance passive peut plaire à un despote qui veut maintenir ses sujets dans la servitude; mais certes elle ne saurait convenir à l'éducation d'un peuple libre. Elle ne saurait d'ailleurs former des citoyens moraux, sages, éclairés. Quoi! vous voulez que l'enfant se développe moralement, intellectuellement; vous voulez le préserver de l'erreur, de l'immoralité, et vous parlez de ne pas motiver les prescriptions que vous lui donnez! — Mais, dites-vous, il ne comprendra pas les motifs du précepteur. — Comment! un enfant, par exemple, ne saurait comprendre, sentir qu'il est mal de frapper autrui, de lui prendre le fruit de son travail? Lorsqu'un enfant, n'eût-il que six ans, et même que trois ou quatre ans, brisera un objet utile, vous croyez que vous ne ferez aucune impression sur son esprit, sur son cœur, si vous lui dites qu'en agissant ainsi, il vous nuit, il vous prive d'une chose dont vous avez besoin? Le sens moral es-il donc étranger à l'enfance? Non vraiment, et il faut le développer, autant et aussitôt que possible. Dites souvent à cet enfant qu'en brisant, en détruisant les choses utiles, en frappant d'autres personnes, il nuit à autrui, il se rend *désagréable, mauvais, injuste*, il vous comprendra bien; il trouvera bien, dans son jeune

cœur, ce sentiment que vous lui exprimerez : il saura s'y conformer, si vous savez le fortifier par votre insistance à blâmer les actes qui s'en écartent.

Il est d'ailleurs des motifs autres que ceux puisés à la source morale, et qui sont de nature à remuer les jeunes cœurs, à pénétrer les jeunes esprits. Ce sont les motifs tirés de l'intérêt personnel. Montrez à un enfant le danger d'un acte qu'il veut accomplir; faites-lui sentir que c'est pour son propre bien que vous le lui défendez, et vous serez probablement mieux obéi que si vous vous contentez de lui jeter ce mot tyrannique : *Je veux.* Ce mot-là l'irritera, le portera peut-être à la résistance. Votre autorité sera alors compromise. La persuasion, au contraire, calmera, assouplira sa volonté, il vous obéira; pour mieux dire, il se conformera à votre désir sans peine, avec empressement. Vous aurez développé, éclairé l'intelligence de votre élève, et vous lui aurez épargné des chagrins, des souffrances.

A qui vaut-il mieux confier l'éducation? Est-ce à la famille? Est-ce à l'État?

On répond généralement que c'est à la famille, autant que possible, qu'il faut confier ce soin.

M. Émile de Girardin revendique pour la mère exclusivement, l'éducation première, l'enseignement élémentaire de son enfant. Il raye les écoles primaires, les salles d'asile, les crèches, etc.

« La femme, dit-il, ne doit pas être détournée des fonctions que la nature lui a assignées. Épouse, elle doit administrer le ménage; mère, elle doit allaiter son enfant, l'élever, l'instruire. Ce qui est nécessaire qu'il apprenne, il est nécessaire qu'elle le sache pour le lui enseigner. Toute femme peut et devrait savoir ce qui forme les deux degrés de l'instruction primaire.

» J'admets l'existence et l'utilité des écoles complémentaires, des écoles spéciales, des lycées, des facultés; mais je n'admets pas plus l'existence et l'utilité des écoles communales, que je n'admets la nécessité des bureaux de nourrices, des tours, des crèches et des sales d'asile. Ce sont, à mes yeux, toutes institutions contre nature, et l'époque n'est pas éloignée, peut-être, où l'on s'étonnera qu'elles aient pu exciter l'admiration d'hommes qui se décorent du titre d'hommes d'État. »

Pourquoi donc est-il si fort contre nature qu'un enfant reçoive l'enseignement élémentaire d'une autre personne que celle qui l'a

mis au monde? Que l'enfant soit plus disposé à recevoir les leçons de sa mère, c'est vrai en général; mais enfin il ne repousse pas ordinairement l'enseignement des autres personnes. Vous voulez bien des écoles complémentaires de l'instruction que vous demandez à la mère, et pourquoi? parce que vous pensez que la mère ne serait pas capable de compléter l'enseignement de son enfant, de lui donner l'instruction secondaire. Mais sera-t-elle fort capable de lui inculquer les connaissances comprises dans l'instruction primaire, surtout à son second degré? Généralement, réussira-t-elle mieux, aussi bien, dans cet office, que le pourrait un instituteur, une personne spécialement formée aux difficiles fonctions de l'enseignement? Aura-t-elle tous les moyens, tous les procédés dont les écoles disposent pour faciliter et activer l'intelligence de l'élève? Aura-t-elle la mutualité de l'enseignement, par exemple, telle qu'elle se pratique avec tant de succès dans maint établissement? Sera-t-elle exacte à donner à son enfant la leçon quotidienne? La tendresse même qu'elle lui portera ne deviendra-t-elle pas souvent un obstacle au succès? Saura-t-elle en obtenir l'attention, le zèle nécessaire, l'émulation si utile, si féconde? Saura-t-elle même développer ses facultés sans recourir à la violence, sans gêner l'éclosion de sa vocation?

Vous admettez que l'homme est né pour vivre en société. Pourquoi alors l'élever dans l'isolement? Pourquoi ne pas accoutumer l'enfant aux réunions émulatives, et en même temps le mettre à même de développer en lui et de pratiquer en grand les sentiments d'égalité et de fraternité humaines? Les enfants aiment les enfants. Il y a entre eux comme une attraction mutuelle, qu'il faut se garder d'affaiblir, qu'il faut nourrir et développer, afin de les préparer à l'association, au travail en commun.

Rarement la mère peut bien suffire à tout, aux soins du ménage et à l'instruction primaire de ses enfants.

Un seul instituteur peut pourvoir à l'instruction d'un très-grand nombre d'enfants. Attribuer aux mères le soin exclusif de l'instruction primaire de leurs enfants, c'est enlever à la société bien des ouvrières, c'est diminuer considérablement les produits.

Pour moi, je crois, au contraire, qu'il faut peu à peu retirer l'éducation, l'enseignement, même primaire, au père, à la mère, pour le mettre entre les mains de la société; c'est le meilleur moyen

d'assurer à tous les enfants une bonne éducation, un développement de leurs facultés physiques, intellectuelles et morales qui réponde aux besoins sociaux et donne le bien-être à tous. Je pense à cet égard comme pensait Fourier. Il serait même à désirer que l'enfant n'habitât pas sous le toit paternel, que l'État prît le soin de le nourrir, loger, entretenir; car sous ces rapports, bien souvent, l'enfant a beaucoup à souffrir dans sa famille. Mais cette réforme est loin d'être praticable maintenant.

On a demandé la suppression de l'internat dans les écoles secondaires, dans les lycées. On dit que, sans la vie intérieure de la famille, le développement de l'enfant est incomplet; on dit que l'internat est une sorte de détention qui abrutit et mutile la nature humaine, une séquestration morale qui s'oppose à toute communauté d'idées et de sentiments entre les enfants et la société.

Je ne goûte pas ces idées, et voici mes raisons :

Dans la famille, les heures des repas, du travail, du coucher et du lever de l'enfant ne sont pas toujours bien réglées, ou exactement observées. Une partie de plaisir, une fête, mille incidents viennent lui faire oublier ou négliger le *devoir* qu'il doit rapporter au professeur. Pour suppléer à son inaction, il emprunte le secours d'une autre personne pour faire ce travail; ses leçons sont mal apprises. Le père, la mère surtout, le gâtent trop souvent, le dérangent, le distraient eux-mêmes de l'étude. Tantôt il est gâté, trop flatté, dorloté, tantôt on le frappe, on le maltraite, on le rudoie. Le régime hygiénique de la famille n'est pas toujours bon, l'enfant n'obtient pas toujours le confortable. Son alimentation est parfois trop recherchée, trop abondante, parfois trop grossière, mauvaise, nuisible, insuffisante même. Il n'y a pas assez de régularité dans ses récréations, dans ses exercices. Tel enfant passe au salon le temps qu'il devrait employer à la promenade, à la gymnastique. Dans les établissements de l'État, tout est réglé, études, récréations, repas, coucher, lever. Tout y est soumis à une bienfaisante régularité. Ajoutez que, dans la famille, l'enfant est exposé à de mauvais exemples, qu'il y est souvent témoin de querelles, d'intrigues, qui sont de nature à fausser son esprit, à égarer son cœur, à troubler ses études; que lui-même y est trop facilement entraîné à des actes que réprouvent les mœurs.

Je ne souhaite donc point la suppression de l'internat, qui,

d'ailleurs, est nécessaire pour beaucoup de parents, qui ne peuvent habiter près des établissements où ils désirent que leurs enfants fassent leurs études. Je désire, au contraire, que l'on tende à l'internat universel pour l'éducation et l'instruction de la jeunesse.

Mais il y a beaucoup à réformer dans le régime des lycées, qui ressemblent bien un peu aux prisons. Il faudrait, autant que possible, faire oublier à l'enfant qu'il n'est pas libre; qu'il n'a pas toute liberté de sortir, qu'il est astreint à une discipline. Cette discipline, il faut la couvrir de fleurs; il faut que l'enfant, lui-même, trouve des attraits à cette régularité, qu'il est nécessaire d'exiger dans la distribution de son temps. Donnez lui plus d'air, plus d'espace, de vastes enclos, des jardins, des parcs, qu'il y trouve, pendant les récréations, tous les jeux, toutes les joies du jeune âge; qu'il y voie fort souvent ses parents, qu'il ait d'ailleurs la faculté de sortir plus souvent de la pension; et vous verrez qu'il sera très-heureux de son sort, et ne réclamera pas, ne regrettera pas le toit paternel, la vie de famille; et vous verrez que l'internat ne sera pas un dissolvant social, ne mutilera pas la nature humaine, n'atrophiera pas le développement de l'intelligence. J'en attends un effet tout contraire, quand il sera bien organisé; car alors il réunira tous les avantages qu'offre réellement à la jeunesse la vie de famille, sans présenter les graves inconvénients qui en résultent pour elle. Oui, il faut faire de bons citoyens; oui il faut faire communier les hommes dans un même ordre de sentiments et d'idées; mais on n'y parviendra bien que lorsqu'on aura pu les soumettre complétement à un régime unitaire, qu'on aura, conséquemment, écarté de l'éducation et de l'instruction les trop grandes diversités, les désordres, les écueils de toutes sortes, auxquels elles sont exposées dans les familles.

Je termine ce chapitre par deux courtes citations :

« Celui-là qui est le maître de l'éducation, dit Leibnitz, peut changer la face du monde. »

« C'est l'instituteur, et non plus le canon, a dit lord Brougham, qui désormais sera l'arbitre des destinées des empires. »

VI.

DE LA LIBERTÉ DE LA PRESSE. — DE LA LIBERTÉ DE RÉUNION. — DE LA LIBERTÉ D'ASSOCIATION.

Je ne dirai pas que toute société doit accorder la liberté de la presse, la liberté de réunion, la liberté d'association. Il peut se trouver des circonstances où la libre manifestation de la pensée, les réunions et les associations des citoyens soient de nature à troubler l'ordre social, la sécurité publique. Tel pourrait être le cas où les masses seraient agitées par des instincts désordonnés, par des passions subversives, anarchiques. Mais ce cas-là se produit rarement, du moins de nos jours, et les gouvernements sont beaucoup trop disposés à confisquer ou restreindre les libertés des peuples, en alléguant, en prétextant la nécessité de recourir à ces moyens pour maintenir l'ordre et la justice dans les sociétés qu'ils gouvernent.

La société a le droit d'interdire à la presse la discussion de telles questions, si elle voit un péril dans cette discussion; mais ce danger est rarement réel, et, par exemple, je ne suis pas de l'avis des personnes qui pensent que, maintenant en France, même dans sa situation normale, il ne doit pas être permis à la presse de discuter le principe du gouvernement établi.

Elles prétendent que tout gouvernement est impossible, si son principe est publiquement contesté. Je ne crois pas, pour moi, à

cette nécessité absolue d'excepter de la discussion le principe du gouvernement, de quelque manière qu'on l'entende. Si le gouvernement d'un peuple est bon, juste, efficace, la discussion n'aura-t-elle pas ordinairement pour effet d'en faire ressortir la bonté, l'efficacité, la justice? — S'il est mauvais, injuste, ne faut-il pas le réformer, et n'est-il pas ainsi désirable que ses vices soient mis à nu, que des réformes soient proposées, discutées. Je conçois bien que l'impossibilité de gouverner avec la libre discussion, soit invoquée par les gouvernants, que tout obstacle irrite, qui tendent à se perpétuer, à s'arroger l'omnipotence; mais qu'un démocrate, un ami sincère de la vérité et du progrès, proscrive absolument la liberté de discuter le principe du gouvernement, voilà ce qui peut surprendre; c'est une triste anomalie, et pourtant c'est ce que nous avons vu naguère.

Si, par principe du gouvernement, l'on entendait l'origine du gouvernement, le pouvoir qui l'a fondé, la question serait celle de savoir s'il doit être permis de discuter cette origine, ce pouvoir. Même, en ce sens, la discussion peut n'être point fâcheuse, peut être utile. Si, en effet, il existe des doutes sur la légitimité du gouvernement, il est bon qu'ils soient dissipés, afin que le gouvernement existant, s'il est légitime, obtienne la force morale nécessaire, ou que, dans le cas contraire, il soit légitimé, ou cède la place à un gouvernement légitimement constitué.

Une liberté illimitée, absolue, de la presse serait la faculté accordée à chacun d'imprimer, de publier tout écrit, sans être gêné par aucune sorte d'entrave, de condition, et sans pouvoir encourir une peine, une répression quelconque. Une telle liberté, du moins sous un rapport, serait trop étendue, et je ne sache pas que jamais elle ait été consacrée par la législation d'un peuple. La presse, en effet, peut se livrer à des excitations coupables, dangereuses; ou bien à des diffammations, à des calomnies pernicieuses pour ceux qui en sont l'objet; elle peut, en un mot, commettre des délits que la justice doit réprimer dans l'intérêt social ou individuel.

En France, la liberté de la presse est loin d'être absolue. Non-seulement elle est restreinte par la pénalité attachée aux délits qu'elle peut commettre, et cette pénalité est, en plusieurs points, trop élevée, mais encore elle est gênée par une foule de conditions imposées à son exercice. La presse politique, quand elle est quoti-

dienne ou périodique, est soumise à un cautionnement et à un droit de timbre. L'exigence du cautionnement se fonde sur des considérations légitimes à certains égards ; mais il me paraît que cette mesure n'est pas appliquée avec toute l'équité désirable.

Le décret du 17 février 1852 est venu singulièrement restreindre la liberté de la presse, et lui imposer des charges, des conditions bien lourdes, bien onéreuses. L'ensemble des dispositions du décret équivaut presque à la suppression de cette liberté, si précieuse, si utile.

D'après ce décret, aucun journal ou écrit périodique traitant de matières politiques ou d'économie sociale, et paraissant, soit régulièrement et à jour fixe, soit par livraison, et irrégulièrement, ne peut être créé ou publié sans l'autorisation préalable du gouvernement.

Cette autorisation préalable est pareillement nécessaire à raison de tout changement opéré dans le personnel des gérants, rédacteurs en chef, propriétaires ou administrateurs d'un journal.

Le cautionnement, auquel sont soumis les journaux politiques et d'économie sociale, est fort augmenté. Les journaux sont aussi atteints d'un surcroît de droits de timbre et de poste.

Une condamnation pour crime commis par la voie de la presse, deux condamnations pour délits ou contraventious commis dans l'espace de deux années, entraînent de plein droit la suppression du journal dont les gérants ont été condamnés.

Après une condamnation prononcée pour contravention ou délit de presse contre le gérant responsable d'un journal, le gouvernement a la faculté, pendant les deux mois qui suivent cette condamnation, de prononcer soit la suspension temporaire, soit la suspension du journal.

Un journal peut être suspendu par décision ministérielle, alors même qu'il n'a été l'objet d'aucune condamnation, mais après deux avertissements motivés et pendant un temps qui ne peut excéder deux mois.

Et les avertissements pleuvent sur les malheureux journaux.

Voici un échantillon de la manière dont se pratique l'avertissement politique.

« Vu le décret organique sur la presse du 17 février 1852; vu les articles publiés par le journal *la Presse*, sous ce titre :

Pourquoi la République a cessé d'exister, articles signés de Girardin.

» Attendu que, dans ces articles, le journal *la Presse fait un appel indirect à une forme* de gouvernement autre que celle qui a été fondée par la volonté nationale.

» Arrête : article 1er. Un premier avertissement est donné au journal la Presse, en la personne de MM. E. de Girardin et Rouy, rédacteur et gérant de cette feuille.......

» Le ministre secrétaire d'État au département
de la police générale.
DE MAUPAS.

On voit que le gouvernement, du moins M. de Maupas, dénie au membre de la nation, au citoyen, le droit *d'appel indirect* à une autre forme de gouvernement. Et sur quoi se fonde-t-il? Est-ce sur le droit naturel? Certes, ce droit lui fait défaut. Est-ce sur les dispositions de la Constitution actuelle? La Constitution actuelle n'en dit mot, pas plus que la Constitution de 1848.

Un journal peut être *supprimé* après une suspension judiciaire ou administrative, soit par mesure de sûreté générale, mais par un décret spécial du chef de l'État.

Les affaires de presse sont enlevées au jury pour être attribuées au tribunaux de police correctionnelle.

La pénalité attachée aux délits et contraventions de la presse est, en plusieurs cas, aggravée.

Ce décret, qui a porté un coup terrible à la liberté de la presse, afflige les amis du progrès.

Sentinelle avancée de la civilisation, la presse doit pouvoir signaler au pays les exactions du pouvoir, les abus de l'autorité, les violations faites à la Constitution, aux lois.

Or, quel journal aura le courage de dénoncer de tels faits, sous la menace incessante d'une suspension, d'une supression arbitraire, sous la crainte d'être écrasé par les condamnations de tribunaux correctionnels.

Un journal n'est pas seulement une œuvre de propagande et de dévoûment; c'est aussi une entreprise commerciale. Il lui faut un capital, et la suppression ou la suspension prolongée, répétée, qui le frapperait, compromettrait ce capital, entraînerait sa perte to-

tale ou partielle. Un journal ne saurait donc vivre sous le décret napoléonien, qu'à la condition d'être muet quand sa parole serait le plus nécessaire, de restreindre considérablement les services qu'il pourrait rendre au pays, à la civilisation.

Si la presse n'était pas sévèrement réfrénée, dira-t-on, elle tomberait dans la plus désastreuse licence, elle saperait, par ses excès, les bases mêmes de la société, nul gouvernement ne serait possible; on n'a que trop éprouvé, dans ces derniers temps, les maux qu'elle peut causer, quand elle n'est pas énergiquement contenue.

Non, la presse n'avait point trop de liberté sous le régime qu'avait créé la Révolution de Février. Si elle abusait parfois de sa liberté, ses excès, ses délits trouvaient leur répression dans une pénalité très-forte. Son crime, à vos yeux, était de défendre la Constitution et la République menacées, violées, de lutter a outrance contre la réaction, de combattre toutes ces doctrines usées qui prétendaient arrêter le progrès social et faire reculer la civilisation. Dans cette noble mission qu'elle accomplissait, vous ne voyez que le mal, que les excès, qui pourtant étaient partiels, exceptionnels; vous ne voyez pas le bien immense, les clartés fécondes qu'elle répandait; vous ne voyez pas qu'elle était le palladium des libertés publiques, de ces libertés dont vous faites si bon marché.

Ce que renferme de plus fâcheux, peut-être, le décret du 17 février, c'est la disposition qui substitue les tribunaux correctionnels au jury.

Nommés par le gouvernement, les juges des tribunaux correctionnels apporteront, je le crains, dans les affaires de presse, un esprit de compression incompatible avec le progrès. Ils tendront à condamner les hommes, les opinions contraires aux vues, aux doctrines du pouvoir, à frapper des écrits ayant pour objet la propagande d'idées hardies, nouvelles, qu'ils croiront dangereuses, alors même que la loi, sainement interprétée, ne proscrira pas la publication de ces écrits.

Le jury, bien plus indépendant, et représentant bien mieux l'esprit public que les tribunaux correctionnels, offrirait beaucoup plus de garanties à la liberté de la presse que ces tribunaux.

On répète que l'inamovibilité des juges assure leur indépendance. — Ils sont inamovibles, mais il ne renoncent pas, apparem-

ment, au degrés supérieurs de la magistrature, et il est bien un peu douteux qu'ils obtiennent la faveur du pouvoir, s'ils acquittent toujours ou presque toujours les écrits poursuivis devant eux par le ministère public.

Mais ne tenons, si l'on veut, aucun compte de considérations de cette nature; supposons dans tous les juges correctionnels une parfaite intégrité, la plus complète impartialité : il reste toujours cette forte présomption que, choisis par le gouvernement, ils en ont l'esprit, les tendances; or, il est fort peu de gouvernements portés à favoriser la liberté de la presse.

Le jury, d'ailleurs, a généralement montré beaucoup de sagesse et de perspicacité dans les affaires de presse qui lui ont été soumises. Les excès coupables de la presse ont presque toujours encouru sa juste sévérité.

La liberté de réunion est sacrifiée. Un décret interdit toutes réunions politiques. A-t-on eu des motifs suffisants pour briser cette liberté? Pouvait-on bien dire qu'elle menaçait sérieusement la paix publique? Je ne le pense pas. Si les réunions politiques, abandonnées à elles-mêmes, sont de nature à menacer la tranquillité publique, on pourrait les réglementer, les surveiller activement et punir les délinquants. On ne devrait pas les proscrire absolument et en masse. Il faudrait au moins faire une exception en faveur des réunions relatives aux élections.

L'Assemblée législative frappée par le coup d'état du deux décembre, avait supprimé les clubs, les réunions politiques. Qu'est-il arrivé? il s'est formé un grand nombre de sociétés secrètes. L'ordre public y a-t-il gagné?

Les réunions politiques, les clubs sagement organisés revivront certainement un jour pour rendre les plus grands services au progrès. Ils deviendront une sorte d'école préparatoire aux fonctions politiques. Là se recrutera principalement l'Assemblée nationale. Des réunions où se discuteront les questions les plus intéressantes de la politique, de l'économie politique, de l'organisation sociale, ne pourront qu'être bien fructueuses. Essentiellement instructives pour les masses, les plus hautes intelligences, les hommes d'état, les représentants eux-mêmes y puiseront de précieux enseignements. Elles n'auront aucun caractère de violence qui puisse alarmer le pouvoir et compromettre l'ordre social. Il sera facile de prendre des

mesures pour les régulariser, pour réprimer les désordres, qui, d'ailleurs, seront de plus en plus rares, lorsque l'instruction générale aura préparé la jeunesse à figurer avec calme et dignité dans ces sortes de tournois populaires.

Les associations non politiques, qu'on ne saurait trop encourager, sont à peu près libres; mais le pouvoir semble être peu favorable aux sociétés ouvrières.

La Belgique est bien plus riche en libertés que la France.

J'ai déjà dit que l'enseignement est libre. La presse aussi fonctionne librement; là point d'avertissement, de suspension, de suppression arbitraires à l'encontre des journaux; point de censure à aucun titre; pas même de cautionnement imposé aux écrivains, éditeurs ou imprimeurs. — Si l'auteur est connu et domicilié en Belgique, l'éditeur, l'imprimeur ou le distributeur est à l'abri de toute poursuite.

Les Belges ont complètement le droit de réunion et d'association. Chez eux le domicile est inviolable et inviolé; la liberté individuelle est une vérité; nul n'est distrait, contre son gré, du juge que la loi lui assigne; nulle peine n'est établie ni appliquée qu'en vertu de la loi.

VII

DE L'IMPOT.

§ Ier.

Par qui et dans quelle proportion l'impôt doit-il être supporté?

Quelle que soit la forme de l'organisation sociale, elle implique une direction, une administration, un gouvernement, des fonctions publiques. Toute fonction publique est un travail qu'il est juste de rétribuer, de rémunérer. Toute société, à moins qu'elle ne proclame un communisme absolu, entraîne donc la nécessité d'un prélèvement sur la production, destiné à rétribuer des administrateurs, des fonctionnaires, à couvrir tous les frais qu'occasionne l'administration.

Dans notre Société, nous avons à pourvoir non seulement aux frais d'une administration compliquée, mais encore à exécuter de grands travaux publics qui ne peuvent se réaliser qu'au moyen d'un impôt considérable; et il en est ainsi de la plupart des sociétés civilisées.

Par qui doit être supporté l'impôt? Dans quelle proportion doit-

il être réparti entre les membres de la Société? Voici une question qui se présente d'abord.

La justice répond que chacun doit contribuer au paiement de l'impôt, à l'acquittement des charges publiques en raison de la part pour laquelle il profite des avantages sociaux. Or, il me paraît que, dans notre société du moins, cette part d'avantage doit être considérée comme étant en raison de la fortune, des moyens, des ressources effectives de chacun des membres de la Société, et que par suite, c'est aussi en raison de sa fortune, que chacun doit participer au paiement de l'impôt.

Alléguera-t-on que tous les citoyens doivent être considérés comme ayant un égal intérêt à ce qu'il y ait une société légalement constituée, des lois, une administration, un gouvernement, et comme profitant également des travaux publics, des améliorations sociales, que par conséquent tous aussi doivent *également* contribuer à l'impôt affecté aux dépenses publiques?

Je contesterais une telle allégation.

Il n'est point vrai que tous les citoyens profitent également des avantages sociaux, des améliorations sociales. Le riche est beaucoup plus intéressé, gagne plus que le pauvre à ce qu'il y ait un gouvernement, des lois, des juges, en ce qu'il y trouve une garantie pour la conservation de sa fortune. Supprimez les lois, les juges qui les appliquent, les font exécuter : qui perdra le plus à cette suppression? sera-ce le prolétaire? sera-ce l'homme qui ne possède rien, qui ne vit que du fruit de son labeur? Ne sera-ce pas le propriétaire, le capitaliste, alors incessamment exposés à la spoliation, menacés dans leurs biens, dans leurs possessions, dans leurs jouissances?

Mais, dit-on, il y a dans la société, des choses qui profitent également à tout le monde : telles sont les routes, les canaux, du moins ceux exempts de péage.

Non, tout le monde ne peut pas également profiter même des routes et des canaux. A quoi servent principalement ces voies? Au commerce, à l'industrie; et qui profite le plus des progrès du commerce et de l'industrie? Le riche, industriel ou autre; car tout s'achète, tout se paie.

Ainsi, en prenant pour règle de la répartition de l'impôt la part que chacun peut prendre, est présumé prendre dans les avantages

sociaux, il est juste de mesurer à la fortune de chacun la portion d'impôt qui doit être mise à sa charge.

Je dirai bien, si l'on veut, que les citoyens doivent *supporter également la charge de l'impôt*; que l'impôt doit peser d'un *égal poids* sur tous; mais il faut bien entendre ce principe et bien l'appliquer.

Le poids d'une charge, d'une obligation, est relatif à la fortune, aux ressources, aux moyens de la personne qui supporte cette charge, cette obligation. Qu'est-ce que dix francs ou cent francs pour un millionnaire? Ce n'est pas, pour lui, ce qu'est un sou ou dix sous pour l'indigent. Si vous demandez cent francs de contribution au petit propriétaire qui n'a que trois ou quatre cents francs de revenu, vous l'écraserez : vous pourrez taxer à une somme beaucoup plus élevée le riche rentier, sans qu'il en éprouve aucune gêne. Cela est évident, incontestable. L'impôt, pour peser également sur les citoyens doit donc être réparti en raison de la fortune ou des ressources de chacun.

C'est là une vérité bien généralement reconnue. C'est un principe définitivement conquis par la Révolution de 1789, et monumenté dans toutes nos chartes ou constitutions depuis cette mémorable époque.

Mais il est un point sur lequel l'on est loin de s'accorder. C'est la question de savoir si l'impôt doit être réparti dans une même proportion géométrique avec les fortunes, ou s'il doit suivre une proportion croissante, s'il doit être *progressif*.

Je ne vois là, du moins en théorie, aucune difficulté. Étant admis en principe, que l'impôt doit être réparti de manière à ce que chacun y contribue en raison de sa fortune, des moyens qu'il y puise pour le supporter et se procurer en même temps sa subsistance, le bien-être, conséquemment, de manière à ce qu'il ne pèse pas plus sur les uns que sur les autres, à ce qu'il ne soit pas pour le pauvre une plus grande charge que pour le riche, et réciproquement, il s'agit de savoir si, pour atteindre ce résultat, la progressivité de l'impôt est nécessaire, ou s'il suffit de diviser la contribution en proportion géométrique des fortunes. Or, il me paraît que, dans notre société, et généralement dans celles où les fortunes sont fort inégales, l'on ne peut faire que l'impôt pèse d'un poids égal sur tout le monde, qu'en admettant jusqu'à un certain point la progressivité de l'impôt.

Supposons que l'on se borne à l'impôt géométriquement proportionnel, et que chacun soit taxé à un cinquième de son revenu. Dans ce système, telle personne qui jouit de cent mille francs de rente, paiera chaque année vingt mille francs au Trésor, tandis que telle autre, qui n'aura que mille francs de revenu, devra au fisc la somme annuelle de deux cents francs. Que restera-t-il au rentier de cent mille francs? Un revenu encore énorme de quatre-vingt mille francs. Que restera-il au petit rentier de mille francs? Le mince revenu de huit cents francs. Eh bien! n'est-il pas vrai que l'impôt ainsi réparti pèsera très-inégalement sur ces contribuables; que, comparativement, il sera lourd pour le petit rentier, et léger pour le gros.

Supposez maintenant qu'au lieu d'un cinquième, le trésor réclame au rentier de cent mille francs un quart de son revenu, c'est-à-dire vingt-cinq mille francs, et qu'il ne prenne qu'un cinquième de son revenu au rentier de mille francs. En ce cas, il restera au premier soixante-quinze mille frances, le revenu du rentier de mille francs sera réduit à huit cents francs, et l'on comprend que, relativement au revenu de cent mille francs, l'impôt de vingt-cinq mille francs peut bien n'être pas une plus lourde charge que celui de deux cents francs, relativement au faible revenu de mille francs.

Dans l'exemple que je viens de poser, l'impôt est légèrement progressif.

L'on prétendra sans doute que le gros rentier a un train de maison considérable; qu'il a contracté des habitudes très-dispendieuses auxquelles l'obligeait d'ailleurs sa position sociale; qu'en un mot, pour lui cent mille francs ne sont pas plus que mille pour le petit rentier aux habitudes simples, peu coûteuses; qu'ainsi le prélèvement de vingt mille francs fera à son revenu une brèche relativement aussi considérable que celle faite au revenu de mille francs par le prélèvement de deux cents francs. Pour moi, je crois que, même en tenant compte des différences existantes dans les conditions, dans les habitudes, que, tout considéré, l'impôt ainsi proportionné frapperait relativement moins le riche rentier que le petit rentier, et qu'il y a justice d'admettre ici la progressivité de l'impôt.

L'on conçoit plusieurs modes d'échelles progressives appliquées à l'impôt.

Classera-t-on les revenus imposables, en groupes successifs

compris entre telles limites, et calculera-t-on l'impôt sur la valeur totale du revenu, d'après un rapport étant le même pour un même groupe, mais croissant d'un groupe inférieur au supérieur?

Ce mode serait vicieux : il en résulterait que si deux valeurs imposables étaient très-rapprochées d'une limite quelconque, l'une en deçà, l'autre audelà, la part restante, après le prélèvement de l'impôt, se trouverait être moindre pour la plus grande des deux valeurs. Ainsi, supposons qu'on applique ce système avec l'échelle progressive suivante :

Revenus imposables.	Rapport de l'impôt.
de 1 à 1,000 fr.	1 0/0
de 1,000 à 2,000	2
de 2,000 à 3,000	3
de 3,000 à 4,000	4
. . . .	

Quel sera l'impôt dû pour 1,000 fr.? Il sera de 10 fr. Que devra-t-on d'impôt pour 1,001 fr.? On devra, à raison de 2 0/0, 20 fr. 02 c. En sorte que, dans l'hypothèse, l'impôt laisserait au contribuable ayant un revenu de 1,001 fr. 10 fr. 02 c. de moins qu'à celui qui aurait un revenu de 1,000 fr.; résultat injuste.

Mais il est aisé d'éviter ce vice, que n'implique point la progressivité de l'impôt. On l'évitera en décomposant la valeur imposable, en l'échelonnant en parties atteintes par l'impôt, suivant des rapports croissant d'une partie à une autre, mais restant les mêmes pour chacune de ces parties, quelle que soit la valeur totale.

Soit, par exemple, une loi portant que, dans un revenu imposable, les premiers mille francs paieront 1 0/0, les seconds mille fr. 2 0/0, les troisièmes mille francs 3 0/0, etc. En ce cas, l'on ne tombera pas dans l'inconvénient dont il s'agit. Il est bien entendu qu'alors une quantité inférieure à mille francs, qui constituerait ou complèterait un revenu imposable, serait frappée par l'impôt, suivant le rapport applicable à la catégorie de mille francs, dans laquelle cette quantité serait classée.

L'on comprend de même que, s'il y a un *minimum* affranchi de l'impôt, il ne faut pas frapper la totalité de la valeur prise pour objet de l'impôt, dès qu'elle excède le *minimum;* mais qu'on doit en retrancher le *minimum*, et ne calculer l'impôt que sur l'excédant. Autrement, lorsque la valeur imposée excéderait de peu le

minimum, il resterait au contribuable moins que le *minimum* lui-même, après le prélèvement de l'impôt.

Au lieu de faire progresser l'impôt en appliquant un même rapport à un même groupe, ou à une partie d'un même groupe décomposé, ainsi que je viens de le dire, on pourrait appliquer une progression continue, de telle sorte que l'impôt varierait en progressant pour toute valeur imposable. On déterminerait d'abord l'impôt, ou seulement le rapport de l'impôt au revenu, pour un plus ou moins grand nombre de termes de la progression. Ensuite, on en évaluerait les autres termes, les termes intermédiaires, suivant la loi qui aurait présidé à sa formation.

L'on a fait beaucoup d'objections contre la progressivété de l'impôt; mais, en vérité, la plupart sont peu sérieuses; quelques-unes seulement méritent une réfutation.

L'on a opposé à l'impôt progressif, qu'il transforme un impôt de répartition en impôt de quotité, qu'il s'ensuit une continuelle oscillation dans le produit de l'impôt; mais les causes d'oscillation ne sont pas telles que l'on ne puisse régler la progression de manière à maintenir le produit de l'impôt au niveau des besoins publics. Le rendement d'un impôt progressif sur le revenu aurait beaucoup plus de fixité que le produit de nos impôts indirects. Si d'ailleurs il y avait insuffisance ou excès dans le produit de l'impôt progressif d'une année, il serait facile de rétablir l'équilibre en modifiant l'échelle progressive.

On a prétendu que le produit de l'impôt, par la progressivité, subirait nécessairement une diminution, parce que les faibles revenus sont en nombre fort considérable, et que l'on ne saurait les dégrever sans absorber complètement les gros revenus. Ce calcul est erroné. Il est toujours possible, sans amoindrir le rendement de l'impôt, d'appliquer une échelle plus ou moins progressive, et, en France particulièrement, la progression peut être forte sans absorber les grosses fortunes. Chez nous, l'impôt progressif, convenablement réglé, étant favorable à la petite propriété, à la petite iudustrie, tournerait au profit de la prospérité générale; le revenu de la France s'augmenterait considérablement, et, sous ce rapport, le produit de l'impôt tendrait à s'accroître.

Des adversaires de l'impôt progressif craignent, disent-ils, qu'il n'ouvre une large voie à l'arbitraire dans la distribution de l'im-

pôt; ils craignent que si l'on admet le principe de la progressivité, si on le consacre dans la Constitution, il n'en soit fait une application abusive, injuste, spoliatrice, dans les temps de crises, sous la pression des embarras financiers, ou de certaines idées socialistes.

La progressivité de l'impôt est-elle juste, leur répondrai-je? Si elle est juste, réalisons-la. Si d'ailleurs vous craignez l'abus du principe, prenez vos précautions pour conjurer cet abus; cherchez, dans les institutions, les moyens de remettre les pouvoirs législatifs à des hommes justes et éclairés qui respectent les droits de tous et ne comettent pas l'excès que vous appréhendez. Au reste, votre appréhension est outrée; vous grossissez le péril.

D'autres craignent que l'impôt progressif n'ait pour résultat un morcellement extrême des propriétés.

La progression peut être ménagée de manière à ne pas amener ce résultat. D'ailleurs, l'association des petits propriétaires viendrait reconstituer les grandes exploitations.

L'on a objecté surtout qu'imposer plus que proportionnellement les grosses fortunes, ce serait affaiblir, amortir le principal stimulant de l'industrie, du travail. Qui voudrait, a-t-on dit, faire de grands efforts pour augmenter son avoir? qui voudrait employer tout ce qu'il a de force, d'intelligence, d'activité, à conquérir la richesse, s'il savait qu'un impôt d'antant plus fort, énorme, attend sa fortune pour la frapper alors qu'il aura pu la saisir?

Pauvre objection! Elle aurait quelque poids si l'impôt progressif devait presque niveler les fortunes, absorber presque entièrement les gains excessifs, très-importants; mais supposez qu'il soit faiblement, modérément progressif, et vous comprendrez que, sous ce règne, l'on ait encore un énorme avantage, à accroître sa fortune, et que les efforts, pour y parvenir, ne soient pas ralentis par la pensée d'un surcroît d'impôts qu'il faudra supporter. Ne vaut-il donc pas mieux avoir vingt mille livres de rente, à la charge d'un impôt de deux mille francs, je suppose, que de posséder seulement dix mille francs de revenu à la charge de payer seulement huit cent francs de contribution? Pourtant, dans cet exemple, l'impôt serait progressif.

Je reconnais, au reste, que la progressivité de l'impôt n'est pas un principe absolu, un principe qui doive nécessairement s'appli-

quer à toutes les sociétés. Son application est subordonnée aux circonstances, aux nécessités de conditions, de positions, à la plus ou moins grande inégalité des fortunes. Le principe général, absolu, quant à la répartition de l'impôt, est qu'il doit peser sur les membres de la société en raison de la part qu'ils obtiennent dans les avantages sociaux.

Selon les circonstances, il peut se faire qu'il convienne, ou bien de rejeter complétement le système progressif, ou bien de ne l'adopter que pour une portion de la série des fortunes; il peut se faire, d'ailleurs, qu'il convienne de ne pas appliquer à la série une même progression; que, par exemple, l'impôt doive commencer à progresser dans telle proportion, et prendre ensuite une proportion plus fortement progressive; il est même possible qu'il soit bon d'adopter une progression continuellement irrégulière, variant pour chaque terme, n'étant ni *arithmétique* ni *géométrique*.

Il faut observer que telles progressions continuées écraseraient, absorberaient les fortunes de degrés supérieurs. Ainsi, par exemple, supposons que, pour mille francs de revenu, l'on soit imposé au dixième, et que l'impôt pour dix mille francs de revenu soit porté au cinquième de ce revenu. Supposons aussi que la même progression soit suivie pour toute la série des fortunes. Il arrivera que l'impôt sera de cent francs pour mille francs de revenu, de deux mille francs pour dix mille, de quarante mille francs pour cent mille, de huit cent mille francs pour un million, de seize millions pour dix millions. L'on aboutirait donc à un résultat injuste, absurde. Il en serait de même dans le cas où les premiers mille francs de revenu devraient payer à l'impôt 1 0|0, les seconds mille rancs 2 0|0, les troisièmes 3 0|0, et ainsi de suite *indéfiniment*. Mais de tels résultats dont on n'a point manqué de se faire une arme contre la progressivité de l'impôt et que l'on a opposés avec un accent de triomphe, ne sont point inhérents au système de l'impôt progressif. Il est visiblement possible de modérer, de régler la progression de manière à l'étendre aux plus hautes fortunes *constatées*, sans les accabler par l'impôt, et cela, soit en appliquant, soit en n'appliquant pas une même progression à la série des fortunes (1).

(1) Voyez, pour les divers modes qu'on pourrait employer à la formation

La progressivité de l'impôt n'est pas une idée nouvelle; elle a même été souvent réalisée d'une manière plus ou moins complète.

On sait l'application qu'en a faite la Convention, en 1793, à un emprunt forcé d'un milliard. Elle exempta de l'impôt un *minimum* de revenu qui variait, pour chacun suivant ses charges, et elle taxa le surplus d'après l'échelle suivante :

de 1 à 1,000 fr.	. . . . . .	1 dixième.
de 1,001 à 2,000	. . . . . .	2
de 2,001 à 3,000	. . . . . .	3
de 3,001 à 4,000	. . . . . .	4
de 4,001 à 5,000	. . . . . .	5
de 5,001 à 6,000	. . . . . .	6
de 6,001 à 7,000	. . . . . .	7
de 7,001 à 8,000	. . . . . .	8
de 8,001 à 9,000	. . . . . .	9

Suivant le décret de la Convention, relatif à cet emprunt forcé, tout revenu imposable au-dessus de 9,000 francs devait être réduit à 4,500 francs. L'impôt prenait le surplus. La progression était exorbitante; mais il faut tenir compte de la situation de la France, alors que l'emprunt fut décrété.

des échelles d'impôt progressif, une brochure intitulée : *de l'Impôt progressif*, par M. Louis-Léger Vauthier.

Cette brochure contient des discussions très-lumineuses, des solutions très-justes ; mais je crois que M. Vauthier attache trop de valeur aux échelles de progression qu'il a formées, et que présentent les tableaux annexés à sa brochure. Il forme ces échelles en ajoutant successivement les uns aux autres les termes de certaines progressions décroissantes. Les termes qu'il obtient ainsi, et qui figurent dans ses échelles, s'engendrent les uns des autres d'après une loi telle, que ces termes, tout en ne cessant pas de s'accroître, n'arrivent jamais à une limite fixe, déterminée d'avance; mais, cette loi d'accroissement qui, d'ailleurs, ne produit ni une progression arithmétique, ni une progression géométrique, pourrait bien ne pas convenir pour déterminer l'impôt dans les proportions les plus justes de progressivité, eu égard à la distribution des fortunes et aux besoins des diverses classes de contribuables. Il serait même singulier qu'il y eût, à cet égard, un complet accord; car il n'y a aucune relation positive, nécessaire, entre la loi d'accroissement suivie par l'auteur et les circonstances qui peuvent déterminer à suivre une échelle progressive pour la distribution de l'impôt. Ces circonstances sont variables.

On sait aussi que, sous le Directoire, en l'an VII, on décréta un autre emprunt forcé, basé sur les cotes de la contribution foncière, et déterminé d'après un mode de progression très-rapide pour les grosses fortunes.

Une retenue progressive vint aussi, en l'an VII, frapper les traitements des fonctionnaires publics, en exceptant les traitements de 600 francs et au-dessous.

Des retenues à échelles progressives réduisirent aussi les traitements en 1816, en 1831, en 1848.

Paris et plusieurs autres grandes villes suivent des échelles progressives, pour la perception de la contribution mobilière qui leur est attribuée.

L'État peut, en certains cas, dispenser partiellement, et même totalement du paiement de l'impôt. Tel serait le cas où un terrain inculte serait concédé par l'État, à la charge de le défricher, de le mettre en culture. L'État, prenant en considération les avantages qui résulteraient pour la société du défrichement et de la culture de ce terrain, et aussi considérant que cette exploitation serait peu fructueuse pour le concessionnaire, pourrait justement l'exempter de la totalité ou de partie de l'impôt qu'il aurait à payer pour lajouissance de cette terre pendant un certain temps. Mais alors il n'y aurait pas vraiment dérogation au principe que j'ai posé. En effet, la société ne ferait que compenser le prix d'un service avec l'impôt dû par la personne qui le lui aurait rendu.

Il est juste de dispenser de tout impôt les personnes qui, sans être précisément indigentes, n'ont, ne peuvent gagner que le nécessaire, le strict nécessaire pour la plus humble condition. Si peu que l'impôt leur enlevât, il les accablerait, il attenterait, pour ainsi dire, à leur existence, il pèserait plus sur elles que sur les autres personnes auxquelles il laisserait le superflu, ou du moins le nécessaire : ce qui seraire contraire à l'équité, à l'esprit du principe que j'ai émis plus haut. Je ne vais pas jusqu'à prétendre, avec certains économistes, que le travailleur, le produit du travail doit être exempt d'impôt ; je ne proscris pas le droit du capital, et ne veux pas l'abîmer pour élever et enrichir le travail : non ; mais que demander à tel ouvrier qui, ne possédant rien d'ailleurs, a grand'-peine à gagner de quoi payer la misérable mansarde qui l'abrite, le

pain qu'il mange, les grossiers vêtements qui le couvrent? La justice, avec la charité, répond : rien, rien!

Les économistes du XVIIIe siècle, dits *physiocrates*, ne considéraient comme imposable que le revenu rural, les produits obtenus de la terre. L'industrie agricole, disaient-ils, produit seule la ririchesse. C'est d'elle que proviennent les subsistances et toutes les matières premières. Toute autre industrie absorde autant qu'elle produit. L'artisan, le manufacturier, pendant la fabrication, consomment une valeur égale à celle résultant de leur travail; conséquemment, ils n'accroissent pas réellement la production, le revenu général, la richesse nationale. Il n'y a que la terre qui donne un revenu *net*, une valeur excédant les frais de production, et c'est le revenu net seul qui doit supporter l'impôt.

Voyant dans la terre et les travaux consacrés à son exploitation, toutes les sources de la richesse, ils voulaient qu'on donnât le plus grand développement à l'industrie agricole; que l'activité se portât avant tout aux travaux des champs, dans l'intérêt général, même dans celui des autres industries qui, dans ce système, ne pouvaient être salariées que sur les revenus obtenus de la terre.

Est-il besoin de dire que ce système est faux, d'en montrer la fausseté ?

Si l'ouvrier, l'artisan consomme tout le produit de son travail, ne fait aucune épargne, il n'accroît pas le *capital* national; mais il n'est pas juste de dire qu'il n'accroît pas le revenu de la nation, le revenu général; car le revenu social se compose de tous les produits partiels, y compris ceux qui sont consommés. Je parle ici de la consommation personnelle, de celle qui sert, profite directement à la personne qui consomme, et non pas de celles des choses qu'il faut user, détruire, pour la fabrication, pour l'exercice de la profession.

D'ailleurs, il ne s'agit pas de savoir quel est le capital ou le revenu total de la *société*, pour décider qui doit payer l'impôt : ce sont les moyens *individuels* qu'on doit considérer.

Or, l'artisan, le travailleur de l'industrie manufacturière produit-il, obtient-il, par son travail, un revenu imposable?

S'il ne produit pas audelà de ce qui est strictement nécessaire à sa subsistance, il doit être dispensé de l'impôt; mais il peut certainement produire davantage.

Le travail de l'artisan, du manufacturier, n'est pas plus stérile de sa nature que celui du cultivateur, du mineur, etc. Il n'est pas vrai que les premiers ne sauraient produire au delà d'une valeur nécessaire à leur consommation. Il n'est pas vrai qu'ils doivent consommer durant leur travail, autant qu'ils produisent. Cela n'est pas vrai en théorie, cela n'est pas vrai dans la pratique. Il y a des manufacturiers qui, par leur industrie, arrivent à des fortunes considérables et bien acquises. Il y a des artisans, légitimement enrichis par leur travail. De simples ouvriers des manufactures ont réalisé des épargnes importantes.

Le commerce n'est pas stérile, il est productif, en ce qu'il transporte les produits et les met à la portée du consommateur. Le commerçant peut ajouter et ajoute souvent ainsi aux produits une valeur excédant tous les frais de son industrie; car il est certes d'honnêtes commerçants qui font de belles fortunes.

Les désastres financiers et commerciaux, la calamiteuse issue de l'entreprise de Law opérèrent, au milieu du XVIII[e] siècle, une réaction subite vers l'industrie rurale. C'est là surtout ce qui fit le succès du physiocratisme. Ses fondateurs, ses apôtres, les Quesnet, les Gournay, les Mercier de la Rivière, les Turgot, croyaient tout sauver en se lançant dans une hypothèse diamétralement opposée aux systèmes financiers qui avaient ruiné l'État. Maintenant il est reconnu par la science économique que les sources de la richesse sont aussi bien dans l'industrie manufacturière et commerciale que dans les travaux agricoles. Ces parties sont d'ailleurs liées entre elles : le développement et la prospérité de l'une sont plus ou moins subordonnés au développement et à la prospérité des autres; elles se soutiennent, se *salarient* réciproquement.

Adam Smith et J.-B. Say ont pulvérisé le système de l'école dite des *économistes* ou *physiocrates*.

Les physiocrates dispensaient de l'impôt les revenus consistant dans l'intérêt des capitaux, et dans le prix de location des maisons, bâtiments et effets mobiliers, par ce motif qu'ils étaient payés sur les revenus des propriétaires ruraux, et conséquemment, ne devaient pas être comptés comme des revenus réels pour la richesse nationale. C'est là un faux point de vue : il est des capitaux qui produisent l'intérêt et plus que l'intérêt qu'ils paient; il est des usines, des machines qui produisent le prix de leur location et au delà. Et

puis, je le répète, pour régler l'impôt, il ne s'agit pas de reconnaître qu'elle est la richesse nationale, il faut considérer l'avoir de chacun en particulier, faire participer chacun à l'impôt suivant ses moyens, son revenu.

Non-seulement l'impôt doit peser également sur les citoyens, mais il doit, autant que possible, être assis et perçu de la manière la moins dommageable pour chacun.

Le système d'impôts qui fonctionne en France réunit-il ces conditions? Voyons.

§ II.

Du système fiscal de la France.

Impôt foncier. L'impôt foncier est vicieux. Il frappe la propriété directement, sans avoir égard aux charges, aux dettes qui la grèvent. J'ai cent mille francs d'immeubles, j'ai cent mille francs de dettes : je n'en dois pas moins l'impôt sur cent mille francs, sur le revenu total attribué à mes biens. Telle autre personne qui n'a pas de dettes, et dont la propriété s'élève aussi à cent mille francs, ne doit pas plus d'impôt que moi. Quelle inégalité! quelle injustice!

La propriété foncière paie à peu près 426 millions de contribution directe. Son revenu étant évalué à 1,600 millions, elle se trouverait payer 26 fr. 62 c. p. 100, c'est-à-dire plus du quart de son revenu.

L'on évalue à 208 millions les droits d'enregistrement supportés par la propriété foncière, et à 216 millions sa part dans les autres impôts. Elle serait, d'après ces données, soumise à une contribution totale de 53 pour cent de son revenu.

C'est énorme. Les évaluations que je rapporte ici sont inexactes sans doute, Je crains toutefois qu'elles ne s'éloignent pas beaucoup de la réalité.

Surcharger d'impôts la propriété foncière, c'est écraser l'agriculture, c'est tendre à l'enchérissement excessif du blé, du pain, des choses de première nécessité, de toutes les matières premières : c'est tendre à paralyser l'industrie, le commerce, à tarir les sources du travail.

Impôt personnel et mobilier. L'impôt personnel est dû par tout habitant français ou étranger de tout sexe, jouissant de ses droits

et non réputé indigent. Composé de trois journées de travail, il varie seulement de 1 fr. 50 cent. à 4 fr. 50 cent. Visiblement cette contribution n'est pas justement proportionnelle à la fortune, ni aux produits réels des travaux.

En établissant l'impôt mobilier, l'on avait pour but d'atteindre, principalement du moins, les capitaux mobiliers, les intérêts des capitaux, ainsi que cela ressort de la discussion qui eut lieu à ce sujet à l'Assemblée nationale en 1790. L'on prit pour base le loyer, la valeur annuelle de l'habitation, comme indice probable de la fortune mobilière imposable. Or, cette base est fautive, vicieuse. En réalité, elle ne fait pas porter l'impôt seulement sur les capitaux mobiliers, sur les intérêts des capitaux; elle se trouve frapper aussi plus ou moins le revenu foncier déjà blessé par une contribution spéciale, et elle n'atteint pas plus l'intérêt, le produit du capital, que le fruit du travail, le produit de l'industrie déjà grevé de l'impôt des patentes.

D'ailleurs, la valeur de l'habitation est loin d'être toujours en raison de la fortune mobilière, du revenu mobilier. Il arrive très-fréquemment que le riche capitaliste, surtout s'il est célibataire, se contente d'un logement peu considérable, d'un petit appartement dans un quartier retiré; tandis que l'industrie, alors même qu'elle est peu fortunée, est souvent obligée d'occuper une grande maison, un vaste appartement, et cela dans un quartier central, pour se mettre à proximité du client.

Impôt des portes et fenêtres. C'est un impôt sur l'air et la lumière. Un besoin impérieux du trésor, un déficit à combler décida à le créer. Il ne devait être que temporaire. C'est un impôt que l'on peut appeler barbare, une contribution qui attente indirectement à la santé publique. L'hygiène, en effet, exige que l'air puisse être facilement renouvelé dans les habitations. La plupart des maisons de la classe pauvre n'ont qu'une fenêtre, souvent même n'ont qu'une porte pour toute ouverture, et la cause en est surtout dans la contribution des portes et fenêtres.

Impôt des patentes. Cette contribution a le tort de n'être pas bien proportionnée aux profits, aux bénéfices des industriels ou des commerçants qui la supportent, ni même à leurs capitaux industriels, à leurs valeurs commerciales. D'ailleurs elle ne tient aucun compte des dettes et charges du contribuable.

Enregistrement et timbre. L'enregistrement doit être considéré sous le double rapport de la formalité et du droit payé à l'État. La formalité est utile : elle donne une date certaine aux actes sous signatures privées, et quant aux actes publics, constatant leur date et leurs principales dispositions, elle pourrait jusqu'à un certain point suppléer à ces actes, dans le cas où ils seraient détruits, et garantir les intéressés des altérations qui auraient été pratiquées dans leur texte, dans leur date notamment. D'abord, l'enregistrement, sous le nom d'insinuation, de contrôle, dut son existence à une raison d'utilité; mais la fiscalité ne tarda pas à s'en emparer, et l'exploita abusivement, en décrétant des droits écrasants, hors de proportion avec le service rendu par la formalité.

Pour justifier l'énormité de certains droits d'enregistrement l'on a dit qu'ils frappent principalement sur les riches, sur cette classe heureuse qui hérite, qui achète, sur celle qui dispose des biens.

Je trouve convenable, juste, que l'impôt porte principalement sur le riche, mais il faut appliquer judicieusement ce principe, et non pas de manière à entraver les transactions.

C'est ordinairement le riche qui achète et qui paie six francs cinq centimes pour cent de son prix d'acquisition, oui; mais, sans ce droit exorbitant à sa charge, il eût sans doute payé davantage la propriété acquise. Ce droit pèse donc bien sur le vendeur, sinon en totalité, du moins en partie. Or, est-ce bien ordinairement le riche qui vend? N'est-ce pas plus souvent le débiteur gêné, obéré, pressé par ses créanciers, ou le petit propriétaire désireux de se procurer un peu d'aisance en convertissant son modeste fonds en un capital qu'il puisse placer à intérêt, ou appliquer à une industrie, un commerce?

Est-ce bien ordinairement le riche qui prend à bail ou à loyer, ou qui emprunte? Non; pourtant c'est l'emprunteur, c'est le fermier ou le locataire qui paie le droit d'enregistrement.

Le riche hérite, soit; mais le pauvre aussi hérite parfois, et l'enregistrement prend, sur le plus modeste héritage, proportionnellement autant que sur le plus riche.

Il me paraît d'ailleurs qu'il existe beaucoup de vices dans les bases données à la perception des droits. Ainsi, pour ne parler que des droits de succession, pourquoi ne pas déduire les dettes, et ne pas percevoir le droit seulement sur la valeur nette des biens?

J'hérite d'un bien estimé cent mille francs, il est grevé de quatre-vingt mille francs. Voici une autre personne qui, plus heureuse que moi, recueille un héritage de cent mille francs sans dettes; elle palpe les cent mille francs, moi je ne reçois que vingt mille francs, et nous sommes tous les deux soumis au même droit de succession; est-ce juste?

Ici se présente une question : l'État a-t-il le droit d'établir un impôt sur les successions?

Pour la négative, on dira : de deux choses l'une : ou bien l'hérédité est injuste, et alors il faut la supprimer, ou bien elle est juste et transmet réellement à l'héritier les biens que la loi lui attribue, et alors l'État n'a pas le droit de les frapper d'une taxe spéciale, attendu que la formalité d'enregistrement alors remplie ne rend aucun service réel à l'héritier.

Mais ce dilemme n'est point invincible. Rappelons-nous que l'hérédité n'est pas un droit naturel, que la société l'a accordée, mais qu'elle aurait pu la refuser. Il est vrai que la société ne doit pas agir capricieusement, sans avoir de justes motifs; mais elle peut dire qu'elle trouve juste l'hérédité, à la condition que l'héritier paie un impôt proportionné aux biens qu'il recueille; et voici pourquoi : si l'hérédité n'eût pas été établie, beaucoup de biens, qui maintenant passent à des héritiers, auraient été dévolus à l'État qui, ainsi, par l'hérédité, se trouve perdre des valeurs considérables. La société est donc fondée à réclamer une indemnité pour la perte qui résulte pour elle de l'hérédité, et cette indemnité, elle ne peut justement la demander qu'aux héritiers, à tous, dans la proportion des héritages, et aussi en raison inverse du degré de parenté, car, en l'absence de l'hérédité, la probabilité pour l'État de recueillir les biens des personnes décédées se serait trouvée d'autant moins forte, que ces personnes auraient eu des parents plus proches auxquels elles auraient transmis leurs biens entre vifs.

Evidemment l'impôt du timbre est tout fiscal, et ne remplit pas la condition d'atteindre chacun en raison de sa fortune.

Impôt sur les boissons.— Cet impôt n'est pas non plus supporté par le contribuable dans de justes proportions. Le pauvre, proportionnellement, participe bien plus que le riche à cette contribution : on pourrait bien l'appeler l'impôt du pauvre. En effet, tous les

vins, bons ou mauvais, les plus chers comme les moins chers, sont assujettis au même droit. Tous les vins sont égaux devant la loi de l'impôt. Ajoutez que les droits de débit, de détail, tombent presque uniquement sur le pauvre.

Le décret du 12 mars 1852 apporte une amélioration, en ce qu'il abaisse à vingt-cinq litres la limite de la vente en gros; mais bien des pauvres gens ne peuvent pas acheter à la fois cette quantité, et restent soumis au droit de détail qui, d'ailleurs, est augmenté par le même décret.

On a parlé de proportionner la taxe à la qualité du vin; mais qui décidera de la qualité? Que de difficultés, que d'injustices, que de fraudes entraînerait après elle cette appréciation!

L'impôt sur les boissons a pour effet d'entraver, de restreindre la consommation. C'est principalement l'impôt sur le vin qui porte le débitant à frelater cette boisson si utile à la santé. Comment, à Paris, par exemple, pourrait-il se débiter du vin à cinquante et même quarante centimes le litre, sous le régime des énormes droits qui frappent le marchand, si celui-ci ne pratiquait pas quelque fraude, ne recourait pas à des mixtions coupables, à d'horribles mélanges? L'hygiène publique est donc très-intéressée à la suppression de l'impôt sur le vin. Il convient que cette liqueur soit à la portée de tous, que le pauvre, l'ouvrier soit à même de se procurer à peu de frais cette boisson bienfaisante, confortable. Une contribution, qui augmente considérablement le prix du vin et tend à sa sophistication, est très-fâcheuse.

Octroi. — Ce que je viens de dire de l'impôt sur les boissons s'applique à l'octroi. Cet impôt pèse inégalement sur les diverses classes de la population. Le pauvre en paie une part proportionnellement plus forte que celle supportée par le riche, en ce que l'on n'a aucun égard à la qualité des objets, des denrées qui y sont soumises, et que le pauvre consomme surtout les denrées de médiocre qualité. De même aussi, l'octroi restreint la consommation des villes, et pousse à la falsification des denrées.

En somme, notre système fiscal est essentiellement vicieux et ma critique s'appliquerait à celui de la Belgique, et à tous ceux analogues où les charges publiques, tout considéré, et en tenant compte des compensations qu'elles peuvent offrir entre elles jusqu'à un certain point, ne sont pas réparties, à beaucoup près, dans une

juste proportion avec les fortunes, avec les ressources individuelles; il est urgent de réformer ce régime.

Pour opérer cette réforme, deux doctrines principales se présentent et ont chacune de nombreux partisans. C'est, d'une part, la doctrine qui prend pour base de l'impôt le capital; et, d'autre part, celle qui veut asseoir l'impôt uniquement sur le revenu.

La première est, pour ainsi dire, personnifiée en M. Emile de Girardin, qui la soutient avec ardeur. Je vais d'abord examiner sa théorie, qui a beaucoup d'adhérents, et qui, par elle-même, mérite l'attention des économistes.

§ III.

De la doctrine de M. Émile de Girardin.

M. de Girardin demande instamment que l'on transforme l'impôt en une prime d'assurance payée par ceux qui possèdent à l'État, qui, moyennant cette prime, devrait les indemniser des pertes, des dommages provenant d'incendie, d'inondation, de grêle, de gelée, d'épizootie, de naufrage.

L'assurance comprendrait tous les capitaux mobiliers et immobiliers de l'assuré.

Quant à la prime, M. de Girardin a varié.

Dans une première brochure intitulée : *Le Socialisme et l'Impôt*, il demandait la perception d'une prime *unique*, proportionnelle à la valeur du capital de chacun, déduction faite de ses dettes; il fixait la prime unique, universelle, pour l'année 1852, à 1 0/0 du capital assuré.

Dans ce système, ce qu'eût payé le contribuable n'eût pas été vraiment et seulement une prime d'assurance fixée en raison des risques garantis par l'État.

Une prime de 1 0/0 est bien supérieure à celle payée aux compagnies d'assurances mutuelles. La compagnie d'assurances générales contre l'incendie, par exemple, ne reçoit, pour prime relative aux maisons d'habitation, que *trente centimes par mille*, et pour celles concernant le mobilier et les marchandises ordinaires, que *soixante-quinze centimes aussi par mille*. Les autres compagnies d'assurances contre l'incendie ont un tarif semblable ou analogue.

Plusieurs sociétés d'assurances mutuelles ont été plus avantageuses encore sous le rapport de la modicité de la prime.

Même en ayant égard à tous les risques qui seraient garantis par l'État, on peut voir que, du moins pour la plupart des assurés, le tarif de l'État serait bien plus élevé que celui des compagnies. Or les primes que reçoivent les compagnies sont suffisantes : l'expérience l'a prouvé.

D'ailleurs, la redevance que recevrait l'État des contribuables, pour être justement une prime d'assurance, devrait varier, ne devrait pas être portée au même taux, à 1 0/0, par exemple, sur tous les capitaux.

Elle devrait, en effet, être proportionnée aux risques garantis. Or, toutes les valeurs, tous les capitaux ne sont pas exposés aux mêmes chances de perte, de destruction. Ainsi l'incendie menace plus les meubles que les maisons, les bâtiments. Il y a des bâtiments plus exposés. L'on n'est pas menacé au même degré d'une inondation ou d'une épizootie, de la grêle ou d'un naufrage. Le nombre des risques n'est pas égal pour les capitaux ; ce nombre varie beaucoup. La théorie de M. de Girardin pêchait donc en demandant à tous les capitaux la même prime.

M. de Girardin l'a compris, et il a modifié son système. Maintenant encore, il veut bien une même prime générale, proportionnelle aux valeurs assurées, mais, de plus, il veut une prime spéciale déterminée en raison du risque. Il porte à demi pour cent la prime générale.

Cette modification améliore sensiblement le système, mais elle lui laisse encore des vices essentiels.

En effet, la prime générale que maintient M. de Girardin n'est en réalité qu'un impôt général sur le capital ; or, le capital ne doit pas être la véritable assiette de l'impôt général.

Supposons que tous les capitaux mobiliers, comme ceux immobiliers, soient imposés à 1 ou 1/2 0/0, le principe qui doit régler la répartition de l'impôt sera blessé : chaque contribuable ne sera pas vraiment imposé en raison de sa fortune, de ses moyens ; l'impôt ne pèsera pas également sur tout le monde.

Est-il juste, en effet, est-il conforme à ce principe, que des meubles meublants, des tableaux, des bijoux, qui ne produisent rien, ne donnent aucun revenu réel au propriétaire, paient au trésor le

même droit que des terres ou des capitaux qui produisent trois, quatre, ou cinq pour cent; ou que les biens mobiliers ou immobiliers qui ne donnent qu'un revenu de deux ou trois pour cent soient autant imposés que ceux dont le produit s'élève à cinq pour cent? Non; les valeurs plus productives devraient plus à l'impôt.

Pour justifier à cet égard la théorie, l'auteur prétend qu'il est de l'intérêt social que les valeurs, les capitaux mobiliers ne demeurent pas stériles entre les mains des capitalistes; qu'en assujettissant à un même droit général tous les capitaux, l'on déterminera les capitalistes à les livrer à la circulation, à l'industrie, au commerce, afin d'en tirer un revenu, le plus de revenu possible, et qu'il en résultera de grands avantages pour la production industrielle et commerciale; que la terre étant moins ambitionnée, sa valeur vénale, trop élevée maintenant, s'abaissera; que cet abaissement mettra un terme à l'extrême et fâcheux morcellement du sol; qu'alors une diminution importante dans le prix des denrées et des matières premières viendra donner un grand essor à l'industrie et résoudra enfin le grand problème de la vie à bon marché.

Ces considérations ne sont pas d'un grand poids dans la question. L'application du système de M. de Girardin aurait une influence sur le développement industriel et commercial, mais cette influence ne serait point aussi grande ni aussi utile qu'il se l'imagine; elle n'est point telle qu'elle puisse maintenant autoriser à ne prendre que le capital pour assiette de l'impôt: procéder ainsi, ce serait procéder injustement.

Les capitalistes ont une forte tendance à placer leurs capitaux; ils aiment bien mieux en tirer un intérêt, un revenu, que de les employer en achats de meubles, d'objets d'arts et de luxe. S'ils les refusent, les gardent, c'est par manque de confiance, c'est parce qu'ils ont peur de les compromettre. Eh bien! croit-on que l'impôt dont on les menace aurait le pouvoir de vaincre leurs défiances, de surmonter leurs craintes, et de les décider à porter leur argent aux industriels, aux commerçants qu'ils refusent de créditer aujourd'hui. Quant à moi, je pense que la mesure serait peu efficace, sous ce rapport même.

« L'impôt, dit encore M. de Girardin, ne doit être qu'une prime d'assurance payée par tous les membres d'une société, appelée nation, à l'effet de s'assurer la pleine jouissance de leurs droits, l'ef-

ficace protection de leurs intérêts, et le libre exercice de leurs facultés. » (*L'impôt*, p. 229.)

La Société a pour devoir général de protéger autant que possible chacun de ses membres dans ses droits, sa personne, son bien ; mais ceci n'implique pas, pour elle, le devoir, la nécessité d'assurer, à proprement parler, contre les pertes, les vols, les dommages, de telle sorte que, moyennant une prime qu'elle recevrait des individus, elle serait tenue de les indemniser des dommages, des pertes qu'ils éprouveraient. Si l'on dit que l'impôt est destiné à mettre la société à même de garantir les personnes et les biens, d'assurer à chacun la jouissance de ses droits, les mots *assurer*, *garantir*, ne se prennent point ici dans un sens aussi absolu que quand on les emploie en matière d'assurances réelles, positives, spéciales, au sujet des assurances contre l'incendie, par exemple.

M. de Girardin lui-même n'entend pas que, moyennant la prime générale, l'État serait obligé de payer une indemnité aux personnes qui auraient été victimes de mauvais traitements, d'attentats, de vols, de fraudes, de la mauvaise foi.

L'État se charge, avec l'impôt, d'organiser une police, d'établir des tribunaux, pour prévenir ou réprimer les délits, les crimes, pour juger les contestations, et condamner à des dommages-intérêts en raison des préjudices causés. Mais s'engage-t-il à payer ces dommages-intérêts en cas d'insolvabilité des condamnés ? Non. Il n'y a pas assurance réelle sous ce rapports, même dans le système de M. de Girardin. D'ailleurs, s'il y avait assurance réelle, en ces points, par l'État, il faudrait alors que, là aussi, la redevance, la prime payée par l'État fût proportionnelle aux risques, non pas seulement proportionnelle aux valeurs, comme le propose M. de Girardin : tout le monde n'est pas également exposé aux entreprises coupables, au vol, à la déprédation, à la mauvaise foi. Les valeurs, les capitaux, par leur nature, par leur emploi, ne sont pas également menacés de soustraction.

Ainsi, en mettant de côté toute équivoque, en allant au fond des choses, on voit que l'impôt n'est pas ce que croit M. de Girardin, et qu'il ne doit pas porter sur le capital.

Dans la théorie en question, les rentes viagères qui n'ont pas de capital seraient-elles soumises à la prime ? Sans doute M. de Girardin, qui, si je ne me trompe, n'en dit mot, répondrait que l'État

doit assurer une somme suffisante pour en garantir le service : autrement les rentes viagères, contrairement à l'équité, échapperaient à l'impôt?

Les traitements de tous les employés, de tous les fonctionnaires publics, seraient donc, dans le système, exempts de contributions? — L'on dira que ces traitements sont le paiement du travail, de services rendu à l'État? — Oui, d'un côté, l'État doit payer les travaux des fonctionnaires, mais il est juste que ceux-ci, de leur côté, comme d'ailleurs les autres producteurs, les autres travailleurs, participent à l'impôt, en raison de leurs moyens, de leurs ressources effectives, de leur fortune, d'où qu'elle vienne; que, pour cette raison, ils abandonnent à l'État, une part de leur gain. Cette part de contribution à prélever sur leurs appointements serait d'ailleurs variable suivant les besoins de l'État, et il serait convenable que chaque employé connût la somme prélevée chaque année par l'État sur ses appointements pour l'impôt à sa charge.

M. de Girardin pense que, pour être juste, l'assurance doit être libre, toute volontaire; or, celle qu'il veut établir serait forcée, obligatoire. — Non, dit M. de Girardin, elle serait libre, facultative. Seulement, si quelqu'un pouvait se refuser à prendre part aux avantages si palpables de l'assurance, il serait retranché de la société, privé de ses droits civiques et civils. Rebelle à la loi commune, il serait bien juste qu'il ne pût profiter des avantages que la société procure à ses membres.

Que pensez-vous de l'argument? N'a-t-il pas un peu l'air d'une mystification?

Supposez que l'État dise : chacun sera tenu de s'assurer et de payer une prime à l'État; quiconque s'y refusera perdra ses droits civils et civiques. Diriez-vous que la loi n'oblige pas à participer à l'assurance de l'État, que l'assurance est libre, facultative? Non! Eh! bien! supprimez, dans la loi, la prescription de s'assurer, et n'y laissez que la peine prononcée, consistant dans la perte des droits civils et civiques, quelle différence y aura-t-il quant au fond? Imaginez que, dans une loi, il soit dit : chacun peut voler, mais quiconque volera sera pendu. Ne trouveriez-vous pas dans une telle disposition beaucoup d'analogie avec le dire de M. de Girardin prétendant que l'assurance sera libre, en même temps qu'il frappe d'une peine terrible quiconque ne voudra pas entrer dans l'assurance?

Pour nous tenter, M. de Girardin, qui décidément a la bosse de la transaction, nous promet, si nous acceptons son système d'assurance, d'excellentes institutions, l'instruction gratuite, le crédit foncier notamment; mais ces avantages-là ne sont point lié à sa théorie financière; on peut les obtenir et on les obtiendra sans elle.

Veut-on que l'État se fasse assureur? Il le peut très-justement et très-efficacement. Il y trouverait incontestablement de grandes ressources qui lui permettraient d'alléger le poids de l'impôt. Les particuliers y gagneraient donc sous ce rapport; ils pourraient y gagner aussi, en ce que l'État leur offrirait encore plus de garanties que les compagnies. Mais alors la prime, proportionnelle aux valeurs doit toujours varier suivant leur nature, suivant les chances de pertes qui leur sont inhérentes, et il convient que l'assurance soit facultative, toute volontaire.

Pour moi, je ne refuse point absolument à l'État le droit d'obliger les individus à faire assurer leurs propriétés. La société peut exiger de ses membres tout ce qui est utile à leurs propres intérêts. Or, l'assurance est avantageuse à l'assuré; elle lui procure une sécurité favorable à ses affaires; elle garantit sa solvabilité, lui ouvre le crédit. — Néanmoins et tout considéré, je crois qu'il vaut mieux que l'assurance soit facultative. Si l'on en faisait une obligation, elle pourrait bien causer de vifs mécontentements dans le peuple.

Il est possible que le système que je viens de critiquer vaille mieux, tout considéré, que notre système actuel; mais il y a beaucoup mieux à faire que ce que propose M. de Girardin. J'espère le montrer dans le paragraphe suivant.

§ IV.

De l'impôt sur le revenu.

Contre l'impôt sur le revenu, l'on allègue que le revenu est fort difficile à constater, à connaître. Comment, dit-on, évaluer avec certitude le revenu d'un commerçant, d'un banquier, d'un artisan? Que gagnent, par an, ce menuisier, ce tailleur? Que gagnent ce peintre, ce compositeur de musique, cet auteur? Que rapportent annuellement à M. Scribe ses spirituelles et aimables compositions?

Il y a là, en effet, de sérieuses difficultés, mais doivent-elles arrêter, faire renoncer à prendre le revenu comme élément d'appréciation pour répartir l'impôt, si, en principe, l'équité veut que l'impôt soit basé sur le revenu?

Il est évident que s'il est impossible de faire du revenu un élément général de répartition , il faut renoncer à ériger un système de contribution proportionnée à la fortune, aux facultés de chacun; car il y a des revenus sans capitaux. Tous les capitaux d'ailleurs ne sont point également proportionnés aux revenus qu'ils produisent : or, l'on ne peut négliger le revenu, dans l'appréciation des moyens de contribuer à l'impôt. Ceci est palpable.

Examinons donc si les difficultés que l'on signale sont aussi réelles, aussi insolubles qu'on le prétend.

D'abord, il ne s'agit pas d'arriver à des résultats absolument, mathématiquement exacts. Admettons que, le revenu devenant l'assiette générale de l'impôt, beaucoup de revenus échapperaient à la perception, aux investigations du fisc. Si néanmoins, tout considéré, l'impôt se trouve plus justement réparti, s'il se proportionne mieux aux fortunes que ne le font les impôts actuels, envisagés dans leur ensemble; s'il atteint beaucoup de fortunes, de valeurs qui sont épargnées, privilégiées dans notre système fiscal, un grand progrès sera opéré par cette réforme, et l'on devra s'en féliciter, bien que le nouveau système ne soit pas infaillible, ne soit pas d'une application complètement juste, exacte. Il ne faut pas, en effet, poursuivre la chimère de la perfection, la rêver au point de se croiser les bras jusqu'à ce qu'on ait pu l'effectuer. C'est le mieux possible qu'il faut tâcher de réaliser.

Eh bien! N'est-il pas vrai que bien des revenus maintenant ne supportent pas d'impôt direct, pas d'impôt proportionnel à leur valeur? Et parce que vous désespérez d'arriver à connaître au juste le chiffre de ces revenus, vous voulez qu'ils continuent à jouir de l'immunité dont ils ont été favorisés jusqu'à présent? Pourtant, supposez que tel revenu, par erreur, ne soit évalué qu'aux trois quarts ou à la moitié de ce qu'il est en réalité, n'aurez-vous pas néanmoins, en imposant cette évaluation dans une juste proportion, enrichi d'autant le trésor, et rétabli jusqu'à un certain point l'égalité, diminué l'inégalité, en faisant cesser en partie une injuste faveur? Vous ne devez point dédaigner, négliger cette incomplète

réparation, cette amélioration qui profite au trésor, à l'équité, à la société. Et croit-on d'ailleurs que maintenant il y a toujours une parfaite, une grande exactitude dans l'estimation des valeurs soumises à l'impôt proportionnel ? Les terres sont imposées d'après leur revenu, et ce revenu, comment est-il déterminé? D'après le cadastre, qui est loin d'être régulier; d'après une classification des terres, qui certes est souvent loin d'être juste. L'impôt sur les boissons est-il juste, qui ne tient nullement compte de la valeur des vins, des boissons soumis à la taxe? Et les patentes sont-elles proportionnées aux profits effectués par les industriels ou marchands qui les paient?

Vous ne saurez fixer avec certitude le montant annuel des bénéfices d'un marchand, d'un fabriquant, d'un artisan? Soit; mais, en général, vous les déterminerez assez exactement pour les faire contribuer à l'impôt plus équitablement que vous ne le pouvez maintenant avec le système des patentes. Après tout, il y aura des moyens de ne pas s'éloigner beaucoup de la vérité dans les appréciations des bénéfices annuels dont il s'agit. Quant aux marchands et industriels ayant déjà exercé plusieurs années, leurs livres viendront éclairer les estimateurs : la moyenne des profits réalisés pendant les années considérées sera le chiffre auquel on s'arrêtera pour déterminer le revenu imposable. Quant aux établissements naissants, n'ayant pas encore une année d'existence, l'estimation devra être très-réservée, très-modérée. L'impôt, dans ces cas exceptionnels, ne pourra guère être que ce qu'est aujourd'hui la patente.

A l'égard des immeubles, l'on aura, pour estimer le revenu, tous les moyens, toutes les données que l'on a maintenant : il n'y aura rien de changé à cet égard, puisque déjà l'impôt foncier se perçoit sur le revenu. Seulement on pourra régulariser le cadastre, perfectionner la classification des terres.

Les intérêts des capitaux seront facilement connus. D'abord, l'administration arrivera aisément à la connaissance des intérêts dus par jugement, par actes authentiques ou sous signatures privées enregistrées. Quant aux créances chirographaires, non enregistrées, elles ne sauraient guère échapper, et voici pourquoi et comment on arriverait à les connaître.

Il est visible que le revenu imposable ne devrait être que le revenu net, le revenu déduction faite des dettes annuelles con-

sidérées comme étant à sa charge. Chacun serait mis en demeure de fournir un état détaillé de son revenu, comprenant, article par article, ses créances et ses dettes, les intérêts ou rentes à lui dus, et les intérêts ou rentes par lui dus annuellement. Or, supposez qu'un individu omette de porter dans cet état des intérêts dont il est créancier, le débiteur de ces intérêts, qui de son côté fournira aussi un état à l'administration, ne manquera pas de les inscrire au rang de ses dettes, afin de diminuer d'autant le chiffre du revenu imposable. Le fisc sera donc averti et réclamera auprès du créancier, à raison de l'article qu'il aura omis.

Viendra-t-on objecter que beaucoup de personnes tendent à dissimuler leurs dettes; que plusieurs pourront bien ne pas déclarer au fisc les intérêts à leur charge? — Ces personnes, répondrai-je, auraient alors à supporter l'impôt dû pour cause des intérêts dissimulés, et qui devrait être à la charge des créanciers de ces mêmes intérêts; le Trésor ne perdrait donc rien, et elles ne pourraient d'ailleurs imputer qu'à elles-mêmes, qu'à leur silence, le paiement d'un impôt qu'elles auraient pu s'épargner en le mettant sur le compte de qui de droit. Nulle injustice ne leur serait faite.

D'après la loi, les pères et mères sont obligés de nourrir, entretenir et élever leurs enfants; les enfants doivent des aliments à leurs pères et mères et autres ascendants qui sont dans le besoin. Il serait juste qne ces charges évaluées fussent mises au nombre des dettes annuelles à déduire des revennus pour déterminer les valeurs imposables.

Il est un point bien délicat, c'est l'appréciation du revenu des artistes et des auteurs. Il n'y aura guères d'autres moyens que de s'en rapporter à leur déclaration. Cependant, il arrivera que, sous plusieurs rapports, l'administration obtiendra des documents certains. Ainsi, par exemple, la rétribution payée par les théâtres aux auteurs figurera dans le compte de leur revenu, et l'on peut connaître cette rétribution. Au reste, sans compter absolument sur un sentiment de délicatesse et d'élévation morale qui ordinairement anime les artistes, les auteurs, l'on peut du moins espérer que, très-généralement, ce sentiment les porterait à ne pas dissimuler leur révenu réel dans les déclarations qu'ils devraient en faire.

Est-ce uniquement par le chiffre du revenu que doit être déter-

miné le chiffre de l'impôt? Pour cette détermination, ne faut-il aucunement considérer le capital, ni distinguer entre les différentes sortes de revenu? Ainsi, le revenu d'un immeuble sera-t-il soumis à un même droit proportionnel que l'intérêt d'une somme d'argent, d'une créance? Le revenu de l'industriel, du commerçant, et le traitement du fonctionnaire seront-ils soumis à la même taxe que le revenu du propriétaire, du capitaliste?

C'est seulement le chiffre du revenu qui doit former l'assiette de l'impôt, en déterminer la quotité. En effet, les moyens réels de payer l'impôt doivent être considérés comme existant uniquement dans la quotité du revenu.

Je possède un capital considérable, mais qui ne me produit ni plus ni moins que tel capital beaucoup moins important ne rapporte à telle autre personne. Je n'ai pas plus de moyens effectifs, actuels de pourvoir à ma subsistance, de me procurer le bien-être, et de contribuer au paiement de l'impôt.

C'est le revenu net qui seul est imposable, car mes moyens effectifs ne sont pas dans le revenu brut, mais seulement dans ce qui me reste quand j'ai acquitté toutes mes charges annuelles, les frais de production, les intérêts, les rentes que je dois.

Les personnes habitant ou occupant leurs propres maisons ou bâtiments devraient payer l'impôt sur l'estimation de leur valeur locative; cette valeur serait équitablement considérée comme revenu imposable.

Il serait juste, je pense, de ne pas exiger l'impôt sur la totalité d'une rente viagère créée pour prix d'un capital mobilier ou immobilier. Cette rente, en effet, comprend non-seulement l'intérêt du capital aliéné, mais encore le remboursement annuel d'une portion de ce capital, portion qui doit être envisagée comme allant croissant chaque année, parce que l'intérêt dû et compris dans la rente doit diminuer à proportion des paiements faits sur le capital.

Au sujet de cette doctrine qui ne considère que le chiffre du revenu pour déterminer l'impôt, je me suis fait l'objection suivante :

Pour répartir l'impôt, est-il bien juste de ne tenir aucun compte des objets mobiliers que possèdent les contribuables?

Deux personnes, je suppose, ont un revenu égal, mais l'une a plus de mobilier que l'autre. N'est-il pas juste que celle qui pos-

sède plus de mobilier paie aussi plus d'impôt? Si, en effet, elle a le mobilier suffisant à son usage, et que celui de l'autre soit insuffisant, cette dernière sera obligée de prendre sur son revenu une somme pour acheter les objets qui lui manque; cette brèche faite à son revenu réduira d'autant ses moyens pour payer l'impôt.

Si de deux personnes ayant un égal revenu, et possédant un mobilier indispensable d'une valeur égale, l'une a de plus des objets d'art, de luxe, des tableaux, des bijoux, par exemple, n'est-il pas équitable que celle-ci soit plus imposée en raison de ces objets d'art ou de luxe? L'autre personne, pour avoir des objets de ce genre, sera obligée d'en prélever le prix sur son revenu qui, ainsi réduit, ne sera pas à même de supporter un impôt aussi lourd.

Voici ce que je me suis répondu :

Généralement, les personnes qui ont un revenu égal ou à peu près ont aussi un mobilier à peu près égal. Lorsqu'il y a de notables différences sous ce rapport, cela vient presque toujours de ce que la personne qui a moins de mobilier n'en a pas voulu davantage, et a préféré employer son revenu à d'autres dépenses. Son mobilier lui suffisant, elle n'entame pas son revenu pour l'augmenter.

Le mobilier est bien généralement le produit de l'épargne, de parties de revenu accumulées, qui déjà auront dû payer l'impôt; or il n'est pas juste de faire payer plusieurs fois l'impôt sur une même valeur. Cette raison-là est capitale, concluante contre l'objection.

D'autres considérations encore devraient faire renoncer à tenir compte du mobilier, dans la répartition de l'impôt :

Si, pour cette répartition, l'on voulait entrer dans les évaluations des mobiliers possédés par les contribuables, et dans la distinction pratique du mobilier indispensable ou non indispensable, on se jetterait dans une foule de difficultés, de détails trop minutieux, ridicules, et l'on risquerait de commettre une foule d'injustices. L'intérêt dont il s'agit est d'ailleurs exceptionnel et de faible importance.

En imposant, comme le suppose l'objection, les objets mobiliers, les meubles, les tableaux, bijoux, etc., on nuirait à l'activité du commerce et de l'industrie. Généralement, il faut dans l'intérêt public, encourager les achats, favoriser la vente, l'écoulement des

produits, et un impôt quelconque sur les meubles, sur les objets d'art et de luxe tendrait à un résultat contraire.

Au reste, c'est ordinairement le riche, celui qui a un gros revenu, qui possède beaucoup d'objets de luxe, des valeurs mobilières considérables; or, sous l'empire de l'impôt progressif, qui sera sans doute appliqué, le revenu du riche sera imposé dans une proportion plus élevée que celui du pauvre.

L'on dit souvent qu'il faut imposer les objets de luxe. On veut ainsi atteindre surtout la richesse. C'est un mode d'impôt progressif; mais ce mode est très-imparfait, car il n'est point certain que chacun consomme en raison de sa fortune, que tout riche consacre au luxe une forte partie, une part proportionnelle de son revenu. Ils est tels avares opulents qui s'imposent la plus stricte économie. Il est des riches qui vivent en Arpagons. L'impôt sur le luxe ne constituerait donc pas une équitable contribution progressive. Chacun doit payer l'impôt, non pas en raison de ce qu'il consomme, mais en raison de sa fortune, de ses *moyens réels*, conséquemment de son revenu.

La diversité de l'impôt, dit-on encore, fait qu'il se sent moins, qu'il fait moins crier les contribuables. — Soit; mais si la diversité de l'impôt empêche sa juste répartition, il faut la proscrire.

En réalité, l'impôt multiple est plus lourd, plus onéreux aux contribuables.

Pourquoi l'impôt multiple serait-il vraiment moins onéreux que l'impôt unique?

Serait-ce en ce que le paiement de l'impôt multiple se ferait par portions plus faibles que celle de l'impôt unique, et serait ainsi plus facile à effectuer.

Mais le paiement de l'impôt unique peut être divisé en parties aussi petites que l'on voudra. L'impôt direct se paie maintenant par douzième de mois en mois. Cette division me semble convenir généralement.

On dira que l'impôt multiple, dans notre système actuel, est moins pesant, en ce que plusieurs impôts sont facultatifs. Ainsi, tel individu, en ne buvant que de l'eau, ou peu de vin, ne supporte pas le droit indirect établi sur les boissons, ou ne supporte qu'une très-mince contribution de cette sorte. Ne veut-il occuper qu'une très-petite maison, n'ayant que très-peu d'ouvertures; il ne doit

qu'une faible contribution mobilière, qu'un mince impôt de portes et fenêtres.

A ceci, je réponds : De deux choses l'une ou bien l'impôt multiple considéré sous ce rapport, a pour effet de porter le contribuable à se priver du nécessaire, du confortable, à se refuser du vin, par exemple, ou une habitation saine, suffisamment éclairée, aérée, et en ce cas, un tel effet serait fâcheux : on ne peut désirer que l'impôt ait une tendance si contraire au bien-être des individus. Ou bien l'effet dont il s'agit ne s'appliquerait qu'aux choses superflues, aux objets de luxe, et alors je répéterais ce que j'ai dit plus haut au sujet d'un impôt sur le luxe. Cet impôt aurait, en un sens, l'effet d'un impôt progressif sur la fortune, si ce n'est que cet impôt ne serait pas justement réparti.

Encore une fois, ce n'est pas en raison de ce que l'on consomme, que doit être imposée, déterminée la part contributive d'impôt : C'est en raison des moyens réels qu'on a de supporter cette charge.

Le gouvernemeut français avait présenté un projet d'impôts sur le papier et sur les chiens. Dans notre système d'impôt multiple, je ne vois rien de sérieux à objécter contre l'impôt sur les chiens. Quant à l'impôt sur le papier, c'est un impôt sur la pensée, c'est une entrave à la presse, conséquemment à l'instruction, à la propagation des lumières. A ce point de vue, je ne puis l'agréer.

Tous les impôts actuels de la France, doivent-ils être supprimés?

Tous les impôts établis, considérés individuellement, pèchent, on l'a vu, en quelque point, et leur ensemble est vicieux : il en résulte que les contribuables ne sont pas imposés chacun en raison de ses moyens de fortune, de ses facultés réelles, effectives, pour acquitter les charges publiques, ni en raison de la part qu'il obtient dans les avantages sociaux.

L'impôt foncier pèche, notamment, en ce qu'il ne déduit pas les dettes de revenu pour déterminer sa base de perception.

J'ai signalé les vices des impôts mobiliers, personnels, et des patentes; des impôts des boissons et de l'octroi, généralement des impôts qui frappent les objets de consommation.

Les impôts de consommation sont vicieux : 1° en ce qu'ils tendent à surhausser le prix de choses indispensables, très-utiles à

l'existence; 2° en ce qu'ils atteignent le contribuable en raison de la quantité des choses qu'il consomme, tandis que l'impôt devrait être en raison de la fortune, des ressources réelles de chacun, de ses moyens effectifs d'existence et de bien-être; 3° en ce que l'impôt sur les denrées, le plus souvent du moins, ne distingue pas les qualités des choses imposées. Ainsi le mauvais vin est soumis aux mêmes droits que le vin exquis; d'où il suit que les denrées de mauvaise qualité sont relativement plus chères que celles de bonne qualité.

Toutes ces contributions devront disparaître.

L'impôt sur les boissons, après avoir été aboli, a été ressuscité. Il est certain que l'état de nos finances ne permettait de le supprimer qu'à la condition de le remplacer par une ou plusieurs autres contributions. Eh bien! cette substitution ne pouvait-elle se faire? Pourquoi n'aurait-on pas, par exemple, imposé les intérêts, les rentes sur l'État et sur particuliers? C'eût été un utile acheminement à l'impôt général sur le revenu.

L'octroi est, dit-on, nécessaire; il forme le revenu principal des communes. Mais pourquoi ne le remplacerait-on pas par une contribution directe sur le revenu, par l'imposition de centimes additionnels à la contribution principale? L'impôt communal serait ainsi bien plus équitablement réparti : en serait-il plus lourd? Non certes.

Ajoutons, en faveur de l'unité d'impôts, que cette unité supprimerait une infinité de difficultés, d'entraves, de vexations attachées à la perception des impôts indirects.

Il faut tendre à la liberté du commerce : les droits de douane devront peu à peu s'évanouir. Je reviendrai sur cette question.

Il n'y aura lieu de maintenir, hors l'impôt directement basé sur la fortune, que les droits qui peuvent être considérés comme le prix direct et légitime de services rendus.

L'enregistrement est une formalité utile : qu'il soit maintenu, mais à la condition de n'exiger que le prix du service qui résulte de cette formalité. Il ne s'ensuit pas que le droit d'enregistrement ne doive être, en aucun cas, proportionnel, que le fisc n'ait jamais qu'un droit fixe à percevoir. En effet, le service rendu par l'enregistrement est en raison de la somme, de la valeur qu'il protége, qu'il garantit indirectement; le droit proportionnel est donc juste, en certains cas du moins.

Il convient de maintenir le droit de succession, qui, ainsi que je l'ai expliqué plus haut, peut être envisagé comme une indemnité due à la société, comme le prix légitime d'un avantage procuré par la société à celui qui le supporte. Mais il faut ne payer ce droit que sur la valeur réelle de ce dont on hérite; il faut conséquemment, pour opérer la perception, déduire le passif de l'actif, et ne percevoir le droit que sur l'excédant. Si le passif absorbait l'actif, aucun droit ne serait dû, bien que la succession eût été acceptée.

De même, le droit proportionnel à percevoir pour l'enregistrement des donations entre vifs ne doit porter que sur la valeur des objets donnés, déduction faite des charges imposées au donataire.

La poste aux lettres rend évidemment un grand service à la société. Il ne peut être question de la supprimer; et il est juste que chacun paie à l'État un droit pour chaque lettre, pour chaque objet transporté; mais ce droit ne doit pas dépasser la valeur du service rendu. De plus, il convient, il est juste que l'usage de la poste, même pour le transport des lettres, ne soit que facultatif; il convient d'abolir le monopole attribué à la poste aux lettres, et de laisser à chacun la faculté d'employer toute autre voie de transport. Alors le droit de poste ne sera pas un véritable impôt, et il sera plus justement perçu. Pourquoi me forcer de payer à l'État un droit pour le transport d'objets que je puis, par une autre voie, faire parvenir gratis ou à moins de frais à leur destination?

Je reconnais qu'une réforme aussi vaste que celle que je demande, dans notre régime fiscal, ne peut s'opérer brusquement. Il faut qu'elle soit auparavant étudiée, préparée, mûrie; il faut la réaliser sans secousse, et de manière à donner satisfaction à la fois aux besoins de l'État, aux droits et aux intérêts des contribuables.

Quel doit être le chiffre total de l'impôt en France? Est-il maintenant trop élevé? Ne l'est-il pas suffisamment?

Ce sont là des questions auxquelles je ne saurais répondre d'une manière précise, absolue. Voici ce que j'ai à dire pour leur solution :

Il n'est point rare d'entendre dire avec amertume : l'impôt est écrasant ; la France plie sous le poids des contributions, il faut les réduire.

Ce qui est certainement vrai, c'est que l'impôt est mal réparti. De plus, il me paraît fort clair que fort souvent son produit ne re-

çoit pas l'emploi que commandent les vrais intérêts du pays. Avec ces deux vices, comment l'impôt ne serait-il pas bien lourd ? Comment la foule des contribuables n'en réclamerait-elle pas la réduction ?

Mais supposez que le chiffre actuel de l'impôt soit maintenu ; que sa répartition soit équitable, qu'il se divise, s'échelonne entre les contribuables, en raison de leur revenu, de leurs moyens réels, et que l'emploi le plus fructueux pour le pays, pour chacun, soit donné à l'argent du Trésor. Je pense qu'alors il pourrait bien n'y avoir pas d'excès dans le chiffre de l'impôt total ; je pense que, chacun, par les avantages, les fruits qu'il recueillerait, pourrait considérer comme un fort bon placement le tribut qu'il aurait payé à l'État.

N'est-il pas vrai que la perception des impôts actuels coûte énormément, et que l'unification de l'impôt simplifierait la perception, et en réduirait considérablement les frais ? N'est-il pas vrai qu'il y a dans les administrations une superfétation d'employés, une complication de rouages que l'on pourrait écarter au grand profit de la bourse des contribuables ? N'est-il pas vrai que, dans certaines administrations, il y a un gaspillage déplorable, de ruineuses dilapidations ? L'armée ne pourrait-elle être considérablement réduite ? L'État ne pourrait-il s'épargner les millions qu'il donne à une autre armée qui s'appelle le clergé ? N'est-il pas vrai, en un mot, que de fort grosses économies pourraient s'effectuer dans nos finances ? Et le produit de ces économies, il y aurait bien des moyens de l'employer très-fructueusement. L'on y puiserait les ressources nécessaires pour constituer le crédit, pour aider les associations agricoles, industrielles, commerciales, pour créer des travaux utiles, pour, notamment, sillonner la France de voies de fer, et racheter peu à peu celles existantes.

Oui, je le repète, l'impôt alors, au lieu d'être considéré comme une lourde charge, devrait l'être comme un excellent placement, car alors il répandrait partout l'abondance, la richesse, l'aisance, le bien-être.

Il est des gens qui ne rêvent que diminution d'impôt ; à leurs yeux, moins la France donnera au Trésor, plus elle sera heureuse, prospère. Ils ne croient point à la grande efficacité de l'action de l'État s'exerçant dans de vastes proportions sur l'organisation so-

ciale. Ils veulent, sous ce rapport, renfermer dans les limites les plus étroites sa sphère d'action, et restreindre autant que possible le chiffre de l'impôt. Pourquoi, disent-ils, irions-nous donner à l'État notre argent pour fonder des établissements de crédit, des fermes-modèles, etc. Laissons à l'individu ou à l'association privée le soin de pourvoir aux besoins du commerce, de l'agriculture, de l'industrie. Est-ce que nous avons besoin de la direction, du patronage de l'État pour gérer nos intérêts, développer notre industrie, former des associations, constituer le crédit?

Ces allégations sont vaines. Je montrerai que l'action individuelle ne saurait suppléer à celle de l'État, pour guérir promptement les plaies de notre société, pour extirper le paupérisme. Nous sommes bien loin de pouvoir dire que chacun est sainement nourri, logé, vêtu. Cela d'ailleurs ne suffirait pas : il faut, oui, il faut que bientôt chacun soit heureux, très-heureux, ait un superflu qui lui ouvre les portes du bonheur, et il n'y a que l'État qui soit à même d'opérer tant de bien. Dans sa main est le grand levier de la civilisation et du progrès, la baguette magique qui doit opérer ces merveilles.

Que le chiffre de l'impôt reste donc élevé, mais qu'il en soit fait un juste et salutaire emploi. Sachons organiser les pouvoirs, le gouvernement, de manière à conjurer les dilapidations du Trésor public; que ses caisses ne s'ouvrent plus que dans l'intérêt bien entendu de tous.

VIII.

DU DROIT AU TRAVAIL ET DE L'ASSISTANCE PUBLIQUE.

La société, pour rendre justice à tous, doit, autant que possible, s'organiser de manière à ce que chacun puisse travailler et produire suivant ses facultés, sa capacité, et profiter complétement du fruit de son travail.

C'est là un principe incontestable, et qui donne la solution de la redoutable question du droit au travail.

En effet, nul doute que la société ne soit obligée de fournir, dans la mesure de ses moyens, du travail, un travail qui soit en raison des facultés de chacun, à tous ceux qui peuvent et veulent travailler, et d'*indemniser* les personnes qu'elle ne pourrait employer, de manière à rétablir l'égalité entre elles et les personnes qui obtiennent les moyens de travailler et de produire suivant leurs facultés. En ce sens, je proclame le droit au travail.

Dans l'état actuel de notre société, il lui serait bien difficile de procurer, dans tous les cas, du travail à tous ceux qui viennent à en manquer. Il y a des moments de crise générale où des masses énormes de travailleurs font nécessairement grève, cherchent en vain l'ouvrage nécessaire à leur existence. Comment l'État pourrait-il, avec les ressources de l'impôt, avec les énormes charges de son budget, entreprendre des travaux assez étendus et assez variés

pour occuper de suite tant de bras, pour alimenter tant d'industries, tant de métiers en détresse? Mais l'État peut beaucoup néanmoins pour remédier à ce grand mal, il peut organiser des travaux qui suffisent à pourvoir au chômage en temps ordinaire, et qui, dans les grandes crises, viennent en aide à un fort grand nombre de travailleurs. L'État, d'ailleurs, a bien des moyens de conjurer ces grandes crises. Le progrès des institutions politiques et sociales les rendra impossibles. Quoi qu'il en soit, quand elles se produisent, quand il y a des ouvriers sans ouvrage, la société, je le répète, a le devoir, le strict devoir de leur en procurer si elle le peut, ou de les indemniser.

Contre le droit au travail je pense qu'on m'élèvera cette objection : lorsque, dira-t-on, il se produit un chômage, une crise qui jette hors des ateliers une foule de travailleurs, ce ne sont pas seulement les ouvriers sans ouvrage qui sont en souffrance; la crise atteint plus ou moins tout le monde. Ainsi, quand des manufacturiers congédient une partie de leurs ouvriers, qui par suite se trouvent privés d'ouvrage, ou bien ces manufacturiers ont éprouvé des pertes considérables, ou bien ils désespèrent d'écouler leurs produits. Ils sont en peine, ils sont obligés d'abandonner ou de restreindre leur industrie; leurs bénéfices sont forcément amoindris, nuls parfois. La matière première, par suite, n'étant plus autant demandée, est dépréciée : de là une perte pour le propriétaire. Le chômage accuse un mal général : pourquoi donc s'apitoyer plus particulièrement sur les ouvriers sans ouvrage? Pourquoi vouloir, pour les soulager, frapper d'un impôt les autres membres de la société, propriétaires, capitalistes ou industriels, qui souffrent eux-mêmes, qui éprouvent eux-mêmes une grande gêne, des pertes notables?

Réponse. L'ouvrier sans ouvrage est alors bien plus maltraité. Pour l'individu qui n'a que ses bras, le travail est une question de vie ou de mort. Le taux des salaires, par suite de la crise qui amènera le chômage, devra baisser, baissera naturellement, et par suite, les ouvriers que l'État aura à employer recevront un salaire moins élevé que si les affaires étaient en état de prospérité : les ouvriers eux-mêmes souffriront donc du chômage. Et puis, les travaux extraordinaires entrepris par l'État se paieront avec l'impôt, et l'impôt devra être supporté par tout le monde, même par les ouvriers de l'État, du moins lorsque leur salaire s'élèvera à une certaine quo-

tité. Que leur rétribution ou l'indemnité qu'on leur allouera soit très-restreinte, qu'elle soit fixée, calculée de manière à ne préjudicier aux droits de personne; mais certes ces hommes capables de travailler utilement pour la société, s'ils chôment, même en état de crise générale, ont un droit, un droit réel, à un secours, à une indemnité quelconque. La mauvaise fortune du débiteur n'éteint pas le droit du créancier.

Si l'État a des travaux à exécuter, et il en a toujours plus ou moins, il est certainement juste qu'il y emploie de préférence les ouvriers sans ouvrage. Si les travaux sont insuffisants pour occuper tous les bras oisifs, l'État s'efforcera d'en créer d'autres. Si cependant ils n'offraient pas à la société une utilité proportionnée à beaucoup près aux frais qu'ils entraîneraient, l'État pourrait y renoncer, mais à la condition de venir autrement en aide aux ouvriers inoccupés, de pourvoir à leur subsistance sans recevoir l'équivalent, en ouvrage, de ce qu'il dépenserait pour les secourir. L'État peut être alors déterminé par diverses considérations dont il doit tenir compte, selon les cas. Il faut tout concilier, autant que possible. Dans tous les cas, il faut dédommager les ouvriers de la perte qu'ils éprouvent par le défaut de travail, par l'impossibilité où ils se trouvent d'exercer leur activité, d'employer leurs facultés productives, tandis que d'autres travailleurs obtiennent de l'ouvrage et les moyens de subsister.

Ce que l'État doit faire alors pour eux n'est pas une aumône; ce n'est pas l'assistance dictée par la seule bienfaisance, mais par la justice distributive du travail, réclamant un dédommagement pour les travailleurs qui ne se trouvent pas à même d'appliquer leurs facultés personnelles et d'en recueillir le fruit comme les autres travailleurs et producteurs.

La bienfaisance, de son côté, conseille à la société de venir au secours de la misère, de donner la subsistance aux personnes infirmes, à tout individu qui n'a pas les moyens d'y pourvoir lui-même.

L'assistance publique se divise donc en deux parties : ce que prescrit la justice, ce que prescrit la bienfaisance. Le mot *assistance* s'emploie plus particulièrement pour exprimer les secours de la bienfaisance.

La majorité nationale peut obliger la minorité à faire ce que

veut la justice, conséquemment à subvenir aux chômages. Mais en est-il ainsi quant aux actes de pure bienfaisance? La minorité a-t-elle le droit de refuser de contribuer à une dépense consacrée par la majorité au soulagement de la misère, lorsqu'il s'agit seulement de pratiquer la charité, non de faire un acte de justice?

Un individu n'a pas le droit de prendre la bourse d'un autre, même pour faire l'aumône.

Peut-on dire de même que, dans une société, à part les cas où il y aurait lieu d'exercer le droit au travail, et généralement de réparer une injustice résultant de l'organisation sociale, la majorité ne peut sans injustice, sans spoliation, forcer la minorité à participer au paiement d'un impôt destiné à secourir la misère, l'indigence?

On peut le dire, si cette assistance n'est pas commandée par l'intérêt public, si, tout considéré, elle ne doit pas plus ou moins profiter à tout le monde, et en raison de la part contributive de chacun dans l'impôt affecté à ce genre d'emploi.

Voyons donc si chacun profite ainsi des effets de l'assistance publique.

1° La fortune est inconstante. Qui peut assurer qu'il n'aura jamais besoin de recourir à la bienfaisance publique? N'a-t-on pas vu les plus grandes fortunes crouler? De fausses spéculations, de malheureuses entreprises, des dettes grossissant toujours, le défaut d'économie, une révolution, l'incendie, la grêle, l'inondation, un naufrage, un tremblement de terre, que sais-je, mille causes, mille désastres peuvent ruiner de fond en comble l'homme le plus riche, celui qui semblait le plus à l'abri des coups de la mauvaise fortune. L'on a vu l'opulence aboutir à l'hôpital. N'est-il donc pas vrai que chacun a quelque intérêt à ce qu'il y ait des établissements de charité, à ce que la société organise l'assistance? Chacun n'y trouve-t-il pas une garantie contre le besoin, contre la misère? — Cet intérêt est fort minime, est imperceptible, dira-t-on, pour l'opulence, pour la richesse, et même pour les fortunes moyennes, car il est tout à fait improbable que les personnes si bien partagées se trouvent un jour misérables, au point surtout de demander un asile et du pain à l'assistance. — Mais, si minime que soit, sous ce rapport, leur intérêt à ce que la société pratique l'assistance, l'espèce de garantie qu'elles y trouvent pour le cas

où elles-mêmes seraient forcées d'y recourir, ne me semble pas trop payée par les quelques francs qu'elles comptent chaque année à la caisse du percepteur, pour subvenir aux établissements de bienfaisance. Toutefois, comme c'est dans les classes qui possèdent peu ou qui n'ont que leur travail, que vient sévir ordinairement la misère, comme l'assistance s'applique bien rarement à des personnes ayant été riches, aisées, la justice, à ce point de vue, voudrait que, quand un impôt est affecté, employé à l'assistance, cet impôt fût supporté par chacun en raison inverse de sa fortune, de son avoir, de sorte qu'on devrait y contribuer d'autant moins que l'on a plus de moyens réels de conjurer la misère. Mais voyons si d'autres considérations ne peuvent pas faire retirer cette conclusion.

2° Parmi les indigents atteints de maladie, il en est un très-grand nombre qui, avec des soins, peuvent recouvrer la santé, et devenir alors capables de travailler; or tout travailleur, tout homme qui produit est utile à la société : chacun a donc intérêt à ce que ces personnes soient secourues. Lorsque le laboureur a des animaux malades, il les soigne par intérêt. La société est de même intéressée à donner des soins aux travailleurs que la maladie atteint momentanément, qui ne sont pas incurables, qui peuvent être encore utiles. Ici l'intérêt ne s'adresse pas moins aux riches qu'aux pauvres, tant s'en faut, car ce sont les riches surtout qui profitent de la production.

3° Il n'est personne, je pense, qui ne soit plus ou moins affecté, attristé par le tableau de la souffrance, de la misère. Est-il un homme assez dur pour n'éprouver aucune espèce d'émotion, de trouble, à la vue d'un autre homme torturé par la faim, ou bien abandonné sans aucun secours à l'action d'une maladie qui le tue, et que des soins pourraient guérir. Ayons le courage de supposer qu'il existe des cœurs assez froids pour rester absolument impassibles en présence de telles douleurs, de tels maux : ces être dénaturés, ces cœurs pétrifiés, du moins, sont importunés, alors qu'un mendiant, alors qu'un être souffrant, malheureux, implore leur pitié, les poursuit en leur tendant la main, en faisant entendre des plaintes et des supplications. Tout le monde gagne donc, sous l'un ou l'autre de ces rapports, à ce que la société se charge de soulager l'indigence, d'instituer une assistance qui vienne en aide aux mal-

heureux, supprime la mendicité. Les personnes riches, aisées y gagnent plus que les pauvres, car ce sont elles surtout que poursuivent les prières des malheureux, de l'indigent.

4° La misère conduit fort souvent au vice, au vol, au meurtre même. Il est donc dans l'intérêt général que le paupérisme soit éteint, que les misères soient soulagées, et c'est, encore ici, la classe aisée que nons trouvons la plus intéressée à ce que ce bienfait s'accomplisse.

5° Enfin, l'aspect habituel de la souffrance tend à endurcir le cœur. Si vous laissez se produire très-souvent aux regards des hommes, le tableau de la douleur, leurs cœurs s'y feront, pour ainsi dire, deviendront moins compatissants, moins portés à la bienfaisance. Or, quelle que soit l'organisation sociale, il sera toujours utile à la société, au bonheur de tous ses membres qu'il s'établisse entre eux un échange de bienfaits, de services. « L'on a souvent besoin d'un plus petit que soi. » Tout le monde gagne à ce que chacun soit bon, sensible, compatissant, pratique la fraternité. Tout ce qui aurait, directement ou indirectement, l'effet d'émousser la sensibilité, d'amoindrir le sentiment de bienfaisance, doit donc être soigneusement écarté. Il faut conséquemment, encore sous ce rapport, éviter de livrer aux regards de la population, un foule de mendiants, de misérables, il faut bannir le paupérisme, organiser l'assistance. Tout le monde y est intéressé.

Concluons donc, d'après toutes ces considérations, que l'extinction de la mendicité est commandée par l'intérêt de tous. Tout pesé, je pense que cet intérêt peut être considéré comme étant, pour chacun, en raison de sa fortune, de ses ressources réelles; qu'ainsi les dépenses occasionnées par l'assistance publique peuvent être sans injustice, payées avec un impôt perçu en raison de la fortune de chacun. D'ailleurs, il se peut que la justice, d'un autre côté, réclame cette distribution, et cela au profit de la classe pauvre, comme compensation de quelque préjudice qu'elle aurait à souffrir par un vice de l'organisation sociale. On pourrait, par exemple, représenter que, si le droit au travail eût reçu une complète satisfaction, il n'y aurait pas autant de malheureux, de mendiants, d'êtres faibles et infirmes.

Le droit au travail et à l'assistance publique ont été vivement débattus; ils l'ont été surtout lors de la discussion de la Constitution

de 1848, et, en définitive, l'Assemblée a résolu la question en inscrivant dans le préambule du pacte fondamental, ces mots : « La République doit, par une assistance fraternelle, assurer l'existence des citoyens nécessiteux, soit en leur procurant des travaux dans les limites de ses ressources, soit en donnant, à défaut de la famille, les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler. » L'article 13, en harmonie avec cette partie du préambule, portait que « la société favorise et encourage... les institutions de prévoyance... et l'établissement par l'État, les départements et les communes, de travaux publics propres à employer les bras inoccupés; elle fournit l'assistance aux enfants abandonnés, aux infirmes et aux vieillards sans ressource, et que leurs familles ne peuvent secourir. »

On voit que l'Assemblée a évité soigneusement l'emploi des mots : *droit au travail*. Elle a mis sur la même ligne, mêlé dans une même disposition, l'assistance à donner aux ouvriers sans travail, et aux ouvriers infirmes, incapables de travailler. Il est vrai qu'elle a employé à cette occasion le mot *doit*, qu'elle faisait à la République le devoir d'assurer leur existence par des travaux ou des secours; mais c'est au nom de la bienfaisance, d'une *assistance fraternelle*, qu'elle a consacré ce devoir. Elle n'a point voulu reconnaître un véritable droit, un droit relevant de la justice, le droit qu'aurait l'ouvrier sans ouvrage *d'exiger* de l'État du travail quand il peut lui en procurer, ou une indemnité, à défaut de travail.

En ce point donc la Constitution péchait. L'aumône ravale, humilie; il sera important de reconnaître, dans le pacte fondamental, le droit au travail, un droit réel et direct à l'assistance de l'État, pour les personnes qui, capables de travailler, ne peuvent par elles-mêmes se procurer du travail.

On sait qu'une commission chargée d'examiner les questions relatives à l'assistance et à la prévoyance publique fut nommée par l'Assemblée. On connaît le rapport fait au nom de cette commission par M. Thiers.

Je ne puis me dispenser de porter un jugement sur ce rapport, dans ses points essentiels.

Après un dithyrambe sur la charité, sur la bienfaisance, M. Thiers dit que l'État, comme l'individu, doit être charitable, bienfaisant. La bonté, la pitié engagent à secourir la misère, à pra-

tiquer la bienfaisance, l'assistance, telle que la définit la Constitution de 1848.

Mais, se hâte-t-il d'ajouter, cette assistance est essentiellement volontaire, elle doit être toute spontanée, n'implique aucune contrainte pour l'État, aucun droit réel dans la personne assistée. Il faut que l'assistance, pour être, tire d'elle-même, et d'elle seule son principe d'action, qu'elle se tire uniquement du plaisir, de la satisfaction qu'elle éprouve à soulager l'homme souffrant. Le malheureux qui touche notre cœur n'a pas le droit de nous forcer à le secourir. De même, nul n'est en droit d'exiger l'assistance de l'État.

Ainsi, M. Thiers immole impitoyablement le droit au travail, ce droit à l'assistance publique, que la justice pourtant revendique pour l'individu qui, manquant d'ouvrage, a en soi la faculté et la volonté de travailler. Cette erreur de principe entraîne M. Thiers à d'autres erreurs, à de fausses conclusions: il est conduit surtout à se montrer parcimonieux, avare, dans la réalisation de l'assistance publique.

M. le rapporteur parcourt le cercle des moyens pratiqués ou nouvellement proposés, de soulager les misères, d'organiser la bienfaisance sociale.

Enfance et adolescence, âge mûr, vieillesse, sont les trois phases de la vie humaine où la bienfaisance doit porter son action.

M. Thiers nous peint l'enfance, l'adolescence, abandonnées, livrées au besoin, au vice. Là, une mère délaisse son enfant pour dérober aux yeux une faute dont elle rougit, ou bien parce que, forcée de travailler pour vivre, elle ne peut l'allaiter, le soigner. Là, un adolescent s'étiole et s'affaisse physiquement et moralement, privé d'air, astreint à des travaux excessifs, trop prolongés, abrutissants. Celui-ci va expier une première faute dans une prison, école de corruption et de scélératesse. La charité publique n'a donc que trop l'occasion de s'exercer envers l'enfance, envers l'adolescence. Mais, à cet égard, M. Thiers trouve que la Société n'a négligé aucun des soins que lui prescrivent les devoirs de la bienfaisance. Les crèches, tours, salles d'asile, lois et règlements sur le régime des enfants dans les manufactures et les prisons de l'État, rien n'a manqué. Quelques sociétés charitables soutiennent, patronent et dirigent le jeune apprenti. Des colonies pénitentiaires

et agricoles, dues à la bienfaisance de quelques hommes éclairés, reçoivent la moitié des jeunes détenus : là, le travail, une instruction morale, viennent les régénérer, redresser ces jeunes plantes courbées par les premiers souffles du vice. Ces établissements seront étendus à tous les condamnés du jeune âge.

Parmi les établissements créés en vue de secourir l'enfance, l'adolescence, et dont M. Thiers fait éloquemment ressortir les bienfaits, beaucoup sont l'œuvre de la bienfaisance privée, non de l'assistance publique. C'est parce que la société avait négligé d'apporter remède aux maux dont il s'agit, que la charité privée est intervenue. De l'aveu même de M. Thiers, l'œuvre est incomplète, il y a beaucoup à faire pour accomplir tout ce que réclame l'humanité en faveur de tant de jeunes êtres plongés dans l'abandon, le dénuement, et le vice qui en est la suite ordinaire.

Je reconnais que la voie où l'on est entré dans le but d'améliorer leur sort est généralement bonne ; mais il faut multiplier les crèches, les salles d'asile, les colonies pénitentiaires et autres ; il faut que l'État apporte son puissant concours à ces précieuses créations ; il faut rétablir les tours partout où ils ont été supprimés. Je sais tout ce que l'on a dit pour motiver cette suppression. L'on a pu représenter avec quelque raison, que les tours rendent plus glissante encore la pente qui entraîne tant de personnes, tant de malheureuses jeunes filles aux unions illégitimes ; mais il y a un fait dominant dans cette question, c'est qu'avant tout, la morale, l'humanité commandent de préserver de la mort cette foule de petits êtres qui, après tout, méritent tout autant la sollicitude publique que les enfants légitimes. Les tours n'auraient-ils pour effet que d'arracher à la mort quelque enfant, de prévenir un seul infanticide, ils devraient être maintenus. La société a le devoir de veiller à la conservation de tous ses membres.

C'est ordinairement le besoin qui porte les pères et mères à imposer à leurs enfants la longue et lourde tâche que ceux-ci ont à subir chaque jour dans les manufactures. Si vous réduisez le travail de ces enfants, beaucoup n'échapperont à ce cruel labeur que pour être en proie à la misère, à la faim. Seront-ils plus heureux ? En même temps que vous réglementez leur travail, trouvez donc le moyen de bannir la misère, où vous aurez fait bien peu de chose pour eux.

L'âge mûr est sévèrement traité par M. le rapporteur : « l'homme à cet âge, dit-il, doit non-seulement se suffire à lui-même, mais suffire aussi aux besoins de sa femme, pour qu'elle le soigne à son tour dans les moments de chagrin et de maladie ; à ceux de ses enfants, pour qu'ils lui rendent ces soins plus tard aux jours de sa vieillesse ; à ceux de ses parents enfin, pour acquitter la dette qu'il contracta envers eux aux temps de son enfance. » Et pourtant, à cet homme à qui il impose tant de charges, qu'il accable de devoirs, M. Thiers dénie le *droit au travail,* le *droit* à l'assistance, dans tous les cas. Seulement la société, par vertu, par commisération, s'efforcera de lui venir en aide, si un chômage, une maladie, une grêle, une inondation rendaient ce secours nécessaire.

Voici les objections que M. Thiers élève contre le droit au travail :

« Dans quel cas, dit-il, sera-t-on fondé à s'adresser à l'État pour exercer le recours ouvert contre lui ? Comment distinguera-t-on, par exemple, les circonstances dans lesquelles le travail manquera véritablement, et celles ou certaines classes d'ouvriers abandonneront un travail assuré pour faire monter arbitrairement les salaires ? Si on renonce à cette distinction, si, dans tous les cas, l'État est obligé de fournir du travail, toute industrie devient aussitôt impossible par la concurrence d'un maître offrant de l'emploi à chaque ouvrier mécontent qui voudra faire monter le prix de la main-d'œuvre. Ce n'est plus la balance naturelle qui déterminera ce prix, ce sera la volonté capricieuse des ouvriers.... Si, au contraire, on veut distinguer entre les circonstances licites et illicites, qui fera cette distinction, et comment la fera-t-on ? »

Je réponds : L'État ne doit du travail qu'aux ouvriers qui ne peuvent trouver de l'ouvrage dans l'industrie privée. M. Thiers veut, lui-même, au nom de la bienfaisance seule, il est vrai, que l'État fournisse, autant que possible, du travail à ceux qui en manquent : apparemment donc, M. Thiers ne voit pas l'impossibilité de *distinguer les circonstances dans lesquelles le travail manquera véritablement, et celles où certaines classes d'ouvriers abandonneront un travail assuré pour faire monter arbitrairement les salaires.* Sans doute, si des ouvriers pouvaient oublier leur devoir au point de se coaliser et d'abandonner en masse des ateliers, dans le but de faire hausser arbitrairement, *injustement,* les salaires,

de se faire payer un salaire qu'ils sauraient trop élevé, ils devraient être considérés comme indignes d'exercer alors le droit au travail; mais parce que l'État serait exposé à fournir du travail à des hommes qui auraient perdu le droit d'en exiger, serait-il donc fondé à dénier ce droit à tout le monde? Des ouvriers vous réclament, à vous gouvernement, de l'ouvrage : examinez, renseignez-vous sur leur compte, et jugez si leur demande est juste. Si elle est fondée, vous devez les placer, leur procurer de l'ouvrage, soit dans l'industrie privée, soit dans les travaux de l'État, et si cela ne se peut, vous êtes obligé d'y suppléer par un secours qui donne à l'ouvrier sans travail les moyens de subsister jusqu'à ce qu'il soit à même de gagner sa vie. Que l'État se fasse informer de tous les vides qui se produisent dans le personnel des ateliers, qu'il corresponde, à cet effet, avec les entrepreneurs, avec les maîtres, et fasse en sorte de concilier les difficultés qui s'élèvent sur la fixation des salaires. Quand il jugera que le salaire offert à un ouvrier par son patron est suffisant, est justement proportionné au labeur qu'il s'agit de rétribuer, il sera en droit de dire à cet ouvrier : Vous pouvez vous passer de mon assistance en travaillant pour ce patron. Je ne vous dois donc réellement aucun travail. Mais si l'État ne peut, par l'industrie privée, occuper tous les bras valides, il est dans l'obligation, je le répète, d'y suppléer d'une manière ou d'une autre.

Autre objection de M. Thiers : Quel genre de travail donnera l'État?

Réponse : L'État fournira tous les travaux qu'il pourra créer, afin de satisfaire le plus possible à tous les droits des travailleurs, et, à cet égard, l'État peut beaucoup, et M. Thiers ne saurait le nier, car il dit, page 72 de son rapport : « Les terrassements ne son pas l'unique nature de travail que l'État ait à commander. Il a des fossés à creuser, des murailles à élever autour de ses places fortes, des ouvrages d'arts à construire sur les routes; il a des machines à fabriquer pour les chemins de fer qui lui sont confiés et surtout pour les nombreux bâtiments de la marine militaire; il a de plus à confectionner des voitures pour l'artillerie, des harnachements pour l'artillerie et la cavalerie, enfin de la chaussure, du vêtement, du linge, pour le soldat, et, même sous une république, il a des palais nationaux à décorer. Il a donc, l'orfèvrerie et les

ouvrages de mode exceptés, presque tous les genres de travail à faire exécuter.... »

Troisième objection. Envers quelle classe, demande M. Thiers, existera l'obligation de l'État? Sera-ce envers l'ouvrier seulement qui travaille les métaux, les bois, les étoffes, ou bien envers ceux qui plaident les procès, ou traitent des maladies? Faudra-t-il distinguer entre les classes, accorder aux uns des priviléges refusés aux autres, ou bien fournir des malades et des clients aux médecins et aux avocats inoccupés?

Réponse : L'équité ne saurait réellement distinguer entre les classes, à l'égard du droit au travail. Tout individu, tout travailleur, de quelque ordre qu'il soit, peut dire à la société : vous devez, autant qu'il est en vous, m'occuper et me rétribuer suivant mes facultés, et, à défaut de cette occupation rétribuée, vous me devez un dédommagement, afin de maintenir l'égalité entre moi et ceux qui obtiennent du travail, trouvent à s'employer utilement et en raison de leur capacité. L'État ne peut ni ne doit créer des procès pour donner du travail aux avocats, ni faire des malades pour contenter les médecins, mais ces personnes, comme tout travailleur, ont droit d'exiger que l'État les emploie, autant qu'il est possible, d'après leur savoir, leurs connaissances, leurs facultés, dans la mesure de leur utilité.

Les propriétaires ou capitalistes eux-mêmes ne sont pas réellement exclus du droit au travail. Ils peuvent l'invoquer s'il ne peuvent trouver dans leur propriété, dans leur capital, les moyens de travailler suivant leurs facultés.

Si, dans une société, il n'y a pas assez d'ouvrage possible, utile, pour que chacun puisse travailler autant, pendant tout le temps que ses facultés le permettraient, le comporteraient, le travail doit être divisé de manière à ce que chacun, dans le genre auquel il est le plus propre, obtienne une part proportionnelle à ses facultés sous ce rapport.

M. Thiers objecte ensuite que les finances ne pourraient suffire pour satisfaire le droit au travail. — Pour moi, je ne vois pas l'impossibilité, pour l'État, d'acquitter cette dette sacrée. C'est pour la société un devoir impérieux de donner satisfaction aux travailleurs qui réclament l'exercice de ce droit, et cela sera possible, quand nos affaires, nos finances, seront bien administrées, quand on sera

entré dans un bon système de répartition de l'impôt, dans un bon système de distribution du travail et des emplois. D'ailleurs, le nombre des ouvriers sans travail diminuera à mesure que les institutions démocratiques se développeront, se consolideront, à mesure qu'il se formera des associations ouvrières constituées avec des éléments favorables, dans de bonnes conditions. Et puis, les travaux que l'État fera exécuter profiteront à la société; la misère par suite disparaîtra et fera place à l'aisance universelle; tout prospèrera. Non-seulement, l'on aura fermé bien des plaies sociales, l'on aura encore ouvert à l'industrie des voies nouvelles, fait jaillir mille sources de prospérité publique.

Enfin, M. Thiers trouve injuste que la société puisse être tenue de fournir du travail à ceux qui en manquent, de s'imposer pour payer des ouvrages dont elle n'éprouve pas le besoin actuel, qu'elle ne ferait pas exécuter, si elle ne consultait que l'utilité qu'elle peut en retirer et ses ressources financières. Aux yeux de M. le rapporteur, l'exercice du droit au travail serait une atteinte à la propriété; il aurait pour effet d'obliger le riche à secourir le pauvre, de spolier les uns pour sauver tous les autres de la détresse.

L'injustice que voit M. Thiers n'est point réelle. Son erreur vient de ce qu'il méconnaît ce principe fondamental que chacun, dans une société justement organisée, doit pouvoir travailler, produire suivant ses facultés; que la somme de travail à utiliser doit être répartie proportionnellement aux facultés de tous. Dans notre régime de propriété et d'individualisme, ce principe se trouve fréquemment et même continuellement violé. Les propriétaires, en effet, ceux qui possèdent la terre, la richesse, les capitaux, la matière première, ont le pouvoir de donner du travail à qui bon leur semble; il en résulte qu'il peut et doit se produire un chômage pour un plus ou moins grand nombre de travailleurs, alors surtout que la société est troublée, qu'il surgit une crise industrielle, commerciale. Bien que ce régime, qui amène une injuste distribution du travail et le chômage pour une partie des travailleurs, soit fâcheux, regrettable, la société a pu, jusqu'ici du moins, le préférer au régime d'association universelle; elle a pu trouver dans la propriété et l'individualisme des garanties d'ordre, de prospérité sociale. Mais, en adoptant l'individualisme, en consacrant la propriété, une société doit s'efforcer de réparer les injustices qui seraient la con-

séquence de ce régime. Or, le chômage pour des travailleurs, alors que les autres travaillent et gagnent leur subsistance, est une injustice. Cette infraction au principe qui doit présider à la distribution du travail est réparable, il faut tâcher de la réparer, c'est un devoir strict pour la société. Il est d'ailleurs juste que tout le monde contribue, dans la mesure de ses moyens, aux charges, aux dépenses qu'entraîne cette réparation, le paiement de cette dette envers le travailleur inoccupé, et c'est ce qui aura lieu quand l'impôt sera fixé en raison du revenu de chacun.

M. Thiers se préoccupe surtout et fait une fausse application de ce principe général, que chaque homme doit pourvoir à sa subsistance, que les uns n'ont pas le droit de vivre aux dépens des autres. Oui, sans doute, il est bien, il est sage de travailler, si l'on peut, et personne n'a droit au produit du travail d'autrui, de vivre aux dépens d'autrui; cela est vrai, et, dans cet ordre d'idée, je vais même plus loin que M. Thiers, car je n'accorde aucun droit naturel à l'enfant sur le produit du travail de ses père et mère, et réciproquement à ceux-ci sur le produit du travail de leur enfant. Mais chacun a le droit au travail, a le droit d'exercer ses facultés. Si la société est constituée de manière à blesser ce principe, elle est essentiellement vicieuse, elle commet une injustice qui appelle une réparation.

Bien que M. Thiers traite de *folle invention* le *droit au travail*, il veut que la société s'efforce, *sans autre obligation que celle d'une bienfaisance prévoyante*, de ménager du travail aux ouvriers inoccupés, et il signale quelques moyens qui lui paraissent susceptibles d'être efficaces.

« Lorsque des milliers d'ouvriers sont sans travail par suite d'un chômage, dit M. Thiers, l'État pourrait-il venir à leur secours comme il est venu au secours des inondés de la Loire ? Ce serait, un engagement impossible à remplir que celui de les nourrir pendant un temps plus ou moins long, et personne n'oserait conseiller à l'État de contracter une semblable obligation. » — Je vous arrête ici, M. Thiers : cette obligation que vous ne voulez point imposer à l'État, elle existe d'elle-même, l'État ne peut justement s'y soustraire qu'en procurant soit par lui-même, soit au moyen de l'industrie privée, du travail, une occupation salariée, productive, à ces milliers d'ouvriers que vous supposez inoccupés. Passons.

« Mais, poursuit le rapporteur, sans renouveler la funeste institution des ateliers nationaux, où l'on réunissait jusqu'à cent mille individus qui ne faisaient rien et ne pouvaient rien faire, que leur oisiveté rendait accessibles à toutes les suggestions des factions, ne serait-il pas possible de disposer les travaux nombreux et variés que l'État fait exécuter tous les ans, de manière à ménager de l'emploi à une partie au moins des bras restés inoccupés pendant les grands chômages industriels ? »

M. Thiers se répond affirmativement. « L'État, dit-il, comme l'industrie privée, produit beaucoup et même trop en certains moments, pour s'arrêter ensuite tout à coup dans certains autres, dans ceux où il faudrait le moins s'arrêter. C'est dans les temps calmes et heureux, où les ressources abondent, où l'activité des esprits est dirigée vers les grandes spéculations, que l'industrie entreprend le plus d'ouvrage à la fois ; le même sentiment qui excite l'industrie privée agit aussi sur le gouvernement.... Cédant à l'ardeur générale, il travaille de son côté autant que l'industrie travaille du sien. Alors les matériaux manquent et renchérissent ; les ouvriers manquent également, et leur nombre s'accroît en proportion du besoin. Il ne suffit plus des ouvriers nationaux, il faut recourir à des bras étrangers. Il s'ensuit des élévations de salaires qui trompent l'ouvrier lui-même. Qu'une disette arrive, comme nous l'avons vu, après cette disette une révolution, l'industrie s'arrête, le gouvernement aussi, parce que ses ressources dépensées à l'avance lui manquent pour le moment où il en aurait le plus besoin. On voit alors un double chômage, celui de l'industrie et celui de l'État, et des milliers d'ouvriers se promènent oisifs sur nos places publiques, où ils deviennent les dociles et funestes instruments des factions.

» Supposez que l'État eût réservé pour ce moment et ses travaux utiles et ses ressources financières, il y aurait eu deux résultats atteints ; le premier, qu'on aurait moins créé de bras en les attirant moins ou de l'étranger ou de l'agriculture par l'élévation des salaires, qu'on en aurait moins par conséquent à occuper, le jour de la crise venu, et le second, qu'il y aurait quelque chose à leur offrir. »

Cette critique est, je crois, assez fondée ; elle mérite l'attention du gouvernement. Il faut tâcher de réserver des travaux pour

parer aux chômages, soit; mais il me semble que M. Thiers pousse trop loin cet esprit de réserve, et que si l'on suivait sa pensée, la prévoyance expectante qu'il préconise ferait différer bien des travaux d'une fort grande utilité, des ouvrages destinés à porter une merveilleuse fécondité dans l'industrie, dans le commerce. L'on ne peut tracer des règles précises à ce sujet. L'État doit s'efforcer de concilier l'intérêt général et la justice. Mais certes la justice lui fait un devoir de secourir tous les ouvriers sans ouvrage.

La fainéantise engendre le vice, et le travail accroît la production; l'intérêt social veut donc doublement que chacun travaille, et l'État, dans l'intérêt social, doit tâcher de conjurer le chômage par tous les moyens possibles. En y tendant de tous ses efforts, il satisfait à la fois à la bienfaisance et à la justice.

Établissements de crédit. M. Thiers combat ceux qui demandent que l'État soit tenu de fournir à tout travailleur qui en est privé, les instruments du travail, un capital qui lui procure des outils, des matières premières pour fabriquer, et des aliments pour se nourrir pendant la durée de cette fabrication.

Il combat cette doctrine en alléguant que l'ouvrier des manufactures, même celui qui peut gagner cinq, six, dix francs par jour, dans les grands ateliers de machines, n'ayant aucune avance à faire, n'ayant point à se procurer des matières premières, des outils, des locaux, celui-là n'a pas besoin de capitaux, par conséquent de crédit. Il ajoute que, s'il faut des entrepreneurs, des maîtres, il faut des ouvriers; que chaque travailleur ne pouvant se faire maître, entrepreneur, il est absurde d'obliger l'État à créditer tout travailleur. « On reculera, dit-il, et l'on dira que c'est seulement aux ouvriers les plus intelligents, aux plus honnêtes, que l'État ouvrira sa caisse, procurera des capitaux? Mais comment juger sous ce rapport des milliers d'ouvriers? »

On peut répondre à M. Thiers que cette opération, délicate sans doute, n'est point impossible. Les bons ouvriers, ceux qui joignent à l'intelligence une bonne conduite, sont bien connus dans chaque manufacture, chaque atelier, et le crédit spécial qui serait accordé à ces ouvriers d'élite serait certainement moral et profitable au pays.

M. Thiers signale et recommande les moyens par lesquels les ouvriers peuvent maintenant devenir entrepreneurs et faire for-

tune. « C'est en obtenant de leurs patrons, par le travail à la tâche, autrement dit *marchandage*, des portions d'ouvrage, qui les constituent eux-mêmes de petits entrepreneurs spéculant avec des matières fournies par leurs maîtres. Puis, quand ils ont gagné et économisé quelques capitaux, ils s'établissent pour leur propre compte dans de petits ateliers ; ou bien il sont associés par un maître qui a su les apprécier et qui a voulu se les attacher ; ils sont associés à l'entreprise elle-même, dans laquelle ils n'avaient d'abord que le rôle d'ouvrier. Voilà l'échelle sûre que la nature a placée sous les pas de l'ouvrier dans les manufactures, du commis dans les comptoirs commerciaux, et qui est accessible, sinon à tous, ce qui est impossible, du moins à ceux qui réunissent à l'intelligence le goût du travail et de l'économie. »

On a demandé de toutes parts la suppression du marchandage qui a pour effet de réduire le salaire des ouvriers au profit du sous-entrepreneur, placé entre eux et l'entrepreneur direct. M. Thiers pourtant préconise le marchandage : veut-il donc que la multitude des travailleurs languisse dans la pauvreté pour élever à la fortune quelques ouvriers privilégiés?

Il pose la question de savoir si l'on pourrait rendre le crédit plus facile, moins coûteux, plus à la portée d'un grand nombre de commerçants, d'industriels.

Non-seulement, suivant lui, l'État doit se garder de créditer individuellement des ouvriers, mais il ne saurait sans imprudence, sans folie et sans injustice, créditer des ouvriers en les associant entre eux, en accordant, en prêtant le capital de fondation à des travailleurs qui voudraient former une entreprise collective.

Je reconnais que l'État devra apporter une grande circonspection dans l'usage qu'il fera de ce mode d'assistance ; mais je ne saurais le proscrire absolument. L'État peut, avec un sage discernement, dans une certaine mesure, par un prêt, ou même par une subvention gratuite, faciliter la fondation d'associations ouvrières, dont le personnel et l'objet présenteront les conditions désirables. L'Assemblée constituante l'avait compris, lorsqu'elle votait trois millions pour cet objet.

Je m'occuperai plus particulièrement de cette question dans le chapitre suivant où je traiterai du crédit.

M. Thiers donne successivement son attention aux autres modes

d'assistance. Il parle de la colonisation, des dépôts de mendicité, de l'amélioration des logements, des sociétés de secours mutuels, des caisses d'épargnes, des caisses de retraites et des hospices.

Cette partie de son rapport n'est pas de nature à provoquer une sérieuse critique de ma part.

Bien des gens, fort opposés aux idées de M. Thiers sur l'assistance, ont résumé le rapport dont je viens de m'occuper, en disant que, si l'on en croit M. Thiers, tout est bien, il n'y a rien à faire, tout a été fait pour l'assistance publique. Ce jugement, à mon avis, est un peu sévère; il exagère les conclusions négatives de M. Thiers. Mais il est certain que M. le rapporteur renferme dans un cercle bien étroit les réformes, les améliorations qu'il est possible et juste d'opérer pour le soulagement des souffrances qui assiégent notre société.

La sollicitude publique, dit-on d'autre part, en accueillant avec empressement les négations de M. Thiers, la sollicitude publique suit et secourt l'homme dans toutes les phases de son existence, depuis le berceau jusqu'à la tombe : que peut-on demander de plus? — Oui, Messieurs, la société assiste tous les âges, mais il s'agit de savoir si l'assistance qu'elle donne à chaque âge est suffisante, si tous les individus qui y participent sont suffisamment, sont vraiment secourus, s'il ne faut pas, sous peine de rester au-dessous de ce que prescrivent les devoirs de la société, recourir à de nouvelles institutions sociales, organiser le crédit, le travail, soutenir, faciliter les associations ouvrières. Et à cette question je réponds très-affirmativement.

———

IX.

DU CRÉDIT.

J'aime peu les définitions. Je m'en défie. C'est qu'il en est peu de bonnes. Elles sont ordinairement trop absolues ou trop restreintes.

Voulez-vous, néanmoins, une définition du crédit? En voici trois dont aucune, peut-être, ne vous satisfera complètement.

On a dit :

« Le crédit est un dégagement de valeur engagée, pour rendre cette valeur circulable. »

« Le crédit est la métamorphose des capitaux engagés en capitaux circulants. »

« Le crédit est l'avance que fait un capitaliste contre un dépôt de valeur de difficile échange, de la marchandise la plus susceptible de s'échanger, l'argent. »

Ces définitions s'appliquent bien au crédit fondé sur une valeur réelle, actuelle, au crédit garanti par une chose existante. Mais la dernière ne saurait comprendre le crédit basé sur une garantie morale, personnelle, les avances faites sur l'éventualité de gains, de produits, de valeurs que pourra réaliser le débiteur.

Si j'étais condamné à donner une définition du crédit, je crois que je dirais : le crédit est une avance de valeur faite avec ou sans

la garantie d'un dépôt ou d'une hypothèque. Cette définition n'est pas savante, mais peut-être est-elle plus vraie et plus accessible à toutes les intelligences que celles dont je parlais tout à l'heure.

Je diviserai ce chapitre en deux paragraphes intitulés, le premier, du *Crédit commercial et industriel*, et l'autre, *du Crédit foncier*.

§ I.

Du crédit commercial et industriel.

Pour que la société soit prospère, et procure à chacun, à la généralité, le bien-être, il ne lui suffit pas de produire beaucoup, il ne suffit pas que les manufactures et les magasins regorgent de marchandises, de produits de toute nature. Il faut encore que ces produits soient mis à la portée des consommateurs, soient convenablement distribués entre eux. Or, dans notre organisation sociale, dans notre régime individualiste, le commerce est indispensable pour opérer cette juste distribution. Si le commerce souffre, languit, elle s'opère incomplètement, insuffisamment; le besoin, la misère surgissent au sein même de l'abondance.

D'ailleurs, si l'industrie ne voit pas la possibilité d'écouler ses produits, elle s'arrête, et ainsi la stagnation du commerce vient paralyser la production. Et puis, l'industrie manufacturière ne saurait opérer sans la matière première; il s'arrête donc encore si le commerce ne lui procure aisément cet élément indispensable.

Voici donc une vérité que personne ne contestera : la prospérité du commerce est, dans notre société, nécessaire à la prospérité nationale, au bien-être général.

Il est une autre vérité non moins certaine : c'est que le crédit est indispensable au commerce; il en est l'âme. Si le crédit n'est pas large, s'il est cher, inaccessible à la généralité, la circulation est trop restreinte, le commerce en souffrance.

Le marchand, l'industriel ne pouvant point toujours vendre au comptant, ne sauraient non plus toujours payer comptant les mar-

chandises ou les matières premières qui leur sont fournies. De là vient la nécessité de billets, de lettres de change, et il faut bien que les porteurs de ces effets puissent, en échange, se procurer sous la déduction d'un escompte, de l'argent, des valeurs réelles qui les mettent à même d'alimenter leur commerce, leur industrie.

Maintenant, le crédit commercial ne laisse-t-il rien à désirer? N'est-il pas insuffisant?

Généralement encore, l'escompte des effets de commerce s'élève, outre le droit de commission, à un intérêt de 5 ou 6 pour cent. La banque de France, il est vrai, a baissé à 3 pour cent son taux d'escompte, et c'est là une grande amélioration, mais elle ne reçoit que les effets à courte échéance, à trois mois d'échéance au plus, et seulement ceux revêtus de trois signatures.

On sait que cette dernière condition met presque tous les petits marchands dans la nécessité d'acheter une troisième signature, ce qui augmente d'autant le prix de l'escompte. Souvent, d'ailleurs, il leur est difficile d'obtenir, même à prix d'argent, cette troisième signature exigée.

On demande l'institution de banques qui escomptent à un taux moins élevé, à des conditions plus favorables, plus faciles à remplir par la majeure partie des commerçants. On demande que l'État intervienne pour donner cette satisfaction à des besoins qui intéressent à un si haut degré la prospérité publique.

Il est plusieurs systèmes d'organisation du crédit commercial. Le plus hardi, je crois, celui qui s'écarte le plus des règles et des usages reçus, est celui de M. Proudhon. Son importance me commande d'y arrêter l'attention du lecteur.

« Les monopoleurs, dit M. Proudhon, c'est-à-dire les propriétaires capitalistes et entrepreneurs, d'une part, et les salariés d'autre part, concourent à la production, à la circulation et à la consommation des richesses. Dans cet organisme, il y a continuellement perturbation, engorgement, atrophie ou pléthore, souffrance. C'est, en général, un défaut d'équilibre qui cause ce désordre. Or, d'où vient ce défaut d'équilibre?

» Ou bien c'est le monopoleur qui enlève au salarié partie de son capital social. B. C. D. E. F. G. H. I. K. L., ont produit, dans l'année, comme dix, et ils n'ont consommé que comme neuf. En d'autres termes, le capitaliste a mangé un travailleur. En outre, par le

fait de la capitalisation de l'intérêt, la position des travailleurs s'aggrave chaque année de plus en plus...

» Ou bien c'est le travailleur qui, ne pouvant donner de son produit que le prix qu'il en a lui-même reçu, pousse le monopoleur à la baisse, et, par conséquent, le met à découvert de tout le montant des intérêts, loyers et bénéfices dont la propriété lui faisait un droit et une nécessité.

» On est donc amené à reconnaître que le crédit, dans le système actuel, a pour résultat inévitable la misère du travailleur, et pour correctif la banqueroute de l'entrepreneur, la ruine du capitaliste-propriétaire. Le privilége de propriété agit ici comme une épée à deux tranchants : quelque part qu'il frappe, il tue! »

Ces conséquences ne sont pas nécessaires. Ce dilemme n'est pas rigoureux. L'on peut fort bien contester ce principe, que le salarié, le travailleur, doit consommer tout le produit, qu'il est lésé et nécessairement misérable, si une part du produit est dévolue au capitaliste. J'ai justifié le capitaliste à cet égard. M. Proudhon assure que le travailleur ne peut produire au delà de ses besoins, que tout ce qui profitera au capitaliste sera nécessairement prélevé sur le bien-être de l'ouvrier. Je n'admets pas ce principe. Je reconnais et j'ai reconnu déjà que la situation de la classe ouvrière est généralement critique, fâcheuse, mais on peut l'améliorer considérablement, même en consacrant le droit du capital. On peut venir en aide aux travailleurs sans enlever aux capitalistes les moyens de bénéficier d'un intérêt en échange de l'usage de leurs capitaux. Je conçois une société où le capitaliste et le salarié seraient heureux, obtiendraient l'aisance, bien qu'ils eussent chacun une part dans la production. Le capital exerce une trop grande pression sur le travail, et je ne puis qu'encourager les efforts que font les travailleurs pour se dégager autant que possible des étreintes étouffantes des capitalistes; mais le travail peut fructifier, même en payant un tribut, un intérêt modéré au capital. J'appelle de mes vœux et je prédis l'émancipation des ouvriers par l'association. Néanmoins, alors il sera juste que l'ouvrier apportant un capital, un plus fort capital dans l'association, obtienne, sous ce rapport, une part un peu plus forte, un intérêt dans le dividende. Lors même qu'il se formerait une association universelle entre tous les membres de la nation, il serait juste de précompter, chaque

année, à ceux qui auraient apporté un capital, un intérêt proportionné à cette mise sociale. Le surplus seulement serait réparti en raison du travail, de la coopération de chacun aux produits sociaux. L'on ne saurait produire sans capital, sans instruments, sans matières premières; or, les associations peuvent gagner à recourir aux capitalistes, à la charge de leur payer un intérêt modéré. Je désire vivement de bonnes institutions de crédit qui fassent baisser le prix des capitaux; je ne demande pas l'anéantissement de l'intérêt, la gratuité complète du crédit. Je crois que, sans cela. il est moyen de procurer le bien-être à la classe des travailleurs. M. Proudhon est enclin au pessimisme; il s'exagère beaucoup le mal qu'il signale.

M. Proudhon veut réaliser le crédit gratuit, il entreprend de rendre solidaires les unes des autres toutes les industries, toutes les fortunes.

Maintenant, le numéraire est l'intermédiaire indispensable, l'instrument nécessaire de la circulation, du commerce, de l'échange, et le numéraire vend ses services. C'est le numéraire que veut frapper M. Proudhon, le numéraire qu'il appelle « *le tyran du commerce, le chef de la féodalité mercantile, le pivôt du privilége, le symbole matériel de la propriété.* »

« Il s'agit, dit-il, d'abolir la royauté de l'argent, comme nous avons aboli celle de l'homme; de créer l'égalité entre les produits, comme nous l'avons faite entre les citoyens; de donner à chaque marchandise la faculté représentative comme nous avons donné à tous le droit de suffrage; d'organiser la permutabilité des valeurs, sans l'intermédiaire de l'argent, comme nous aurons à organiser le gouvernement de la Société par tous les citoyens sans l'intermédiaire de royauté, présidence ou directoire..... »

M. Proudhon, partant de ces principes, propose de créer une banque qu'il appelle *Banque d'échange*.

Le travail, au lieu d'être commandité par le capital, doit créer le capital de rien et se commanditer lui-même par la réciprocité de l'échange : telle est la pensée qui domine M. Proudhon dans la conception de sa banque.

Il nie la nécessité de l'argent, et voici comme il raisonne :

« Les produits ne s'échangent que contre des produits.

» L'échange est direct ou indirect.

» Un fabricant de fauteuils, demeurant à Paris, a besoin d'une pièce de vin, en même temps qu'un marchand de vins, demeurant à Bordeaux, a besoin de fauteuils. Les deux producteurs peuvent échanger leurs produits respectifs en se les envoyant mutuellement. Voilà l'échange direct.

» Mais supposez, ce qui est le cas le plus ordinaire, que l'un des deux échangistes n'ait pas besoin du produit de l'autre; que, par exemple, le marchand de vins de Bordeaux, au lieu de fauteuils, demande du calicot : — l'échange n'est plus possible. Le Parisien paiera son vin en argent, et, avec cet argent, le Bordelais fera venir de Mulhouse l'étoffe qui lui est nécessaire : voilà l'échange indirect.

» Or, cet échange, que le défaut d'un commun lien de crédit, rend nécessairement indirect, s'opèrerait directement, et sans intermédiaire, s'il était possible, à tous les échangistes d'un même pays, à tous ceux qui ont besoin d'acheter et de vendre, de se connaître. Supposons, par exemple, que le Parisien, le Mulhousien et le Bordelais aient connaissance au même instant, qu'ils ont chacun besoin, le premier d'une pièce de vins, le second de fauteuils, le troisième d'une certaine quantité de calicot : il est clair que l'échange se pourra faire entre eux, sans aucune intervention de l'argent. Le fabricant de Paris enverra ses fauteils au fabricant de Mulhouse qui, de son côté, enverra son calicot au fabricant de Bordeaux, lequel, à son tour, expédiera son vin à Paris. Au lieu de trois échangistes, mettez-en cent mille, et ce sera la même chose : l'échange ne cessera pas d'être direct.

» Que faut-il donc pour rendre possible l'échange direct, non pas seulement entre trois, quatre, six, dix ou cent échangistes, mais entre cent mille, mais entre tous les producteurs et consommateurs de l'univers ?

» Une chose très-simple : centraliser toutes les opérations de commerce au moyen d'une banque dans laquelle seront reçus toutes les lettres de change, mandats et billets à ordre, représentant les factures des négociants; puis généraliser ou convertir ces obligations en un papier qui en serait l'équivalent, qui, par conséquent, aurait lui-même pour gage les produits ou valeurs réelles que ces obligations représentent.

» Le papier de banque, ainsi formé, aurait toutes les qualités du papier le plus solide.

» Il ne serait point sujet à dépréciation, puisqu'il ne serait délivré que contre bonnes valeurs et lettres de change acceptables, et qu'il reposerait ainsi, non pas sur des produits fabriqués, mais sur des produits vendus et livrés, dont, par conséquent, le remboursement serait exigible.

» Il n'aurait rien à redouter de l'excès d'émission, puisqu'il ne serait délivré que contre papier de commerce de première qualité, c'est-à-dire contre promesse certaine et authentique de remboursement.

» Il ne serait refusé par personne, puisque, par le fait de la centralisation des échanges, par l'adhésion de tous les citoyens à la banque, il représenterait pour chacun une valeur égale à celle qu'il aurait à payer bientôt lui-même en papier de banque. »

Voici, plus explicitement, les bases de la banque proposée par M. Proudhon :

Un certain nombre de personnes de toutes professions se constitueront en société de commerce, sous le nom de *Société nationale de la Banque d'Échange*, et toutes les personnes qui adhèreront ultérieurement aux statuts de la société, deviendront elles-mêmes sociétaires.

L'objet de la société sera : 1° spécialement et immédiatement, de procurer à chaque membre de la société, sans le secours du numéraire, tous les produits, denrées, marchandises, services ou travaux.

2° Ultérieurement, de procurer la réorganisation du travail agricole et industriel, en changeant la condition du producteur.

Tous les citoyens, sans exception, seront appelés à faire partie de la société. Pour être sociétaire, il ne faudra aucune mise de fonds, il suffira d'adhérer aux statuts de la Banque, et de s'engager à accepter, en tout paiement, le papier de crédit qu'elle émettra.

Au lieu de numéraire, la Banque d'échange se servira d'un papier social. Ce papier ne représentera pas le numéraire, comme les billets de banque ordinaires; il représentera les diverses obligations particulières des membres de la société et les produits qui y auront donné lieu. Accepté par tous les sociétaires, il circulera de main en main, remplacera la monnaie comme moyen d'échange.

La Banque d'échange ne fera pas de bénéfices.

Dans cette banque, où la circulation s'accomplit sans intermé-

diaire, où la seule monnaie est un papier dont le paiement est garanti par le producteur, le consommateur et tous les endosseurs; où enfin, par la mutualité de l'acceptation, chaque échangiste joue vis-à-vis de la Banque le rôle d'actionnaire et de capitaliste, il n'est prélevé aucun escompte, mais seulement une commission pour les frais d'administration de la Banque.

Cette commission, M. Proudhon l'a fixée provisoirement à un pour cent l'an.

La Banque n'escomptera que des effets ou obligations représentant des produits acceptés ou vendus, livrés ou *prochainement livrables*.

Elle escomptera les effets à deux signatures et à toute échéance.

Ces effets devront toujours spécifier la nature ou la quantité de marchandises qui y auront donné lieu; toute fraude ou dissimulation commise à cet égard sera poursuivie comme faux.

Étant une institution d'intérêt public, la Banque d'échange est sous la surveillance de l'État, mais indépendante de l'État. L'État sera sociétaire au même titre que tous les citoyens. Il n'interviendra ni directement ni indirectement dans l'administration; il s'engagera à recevoir et faire recevoir le papier de la Banque dans toutes les caisses publiques.

Par compensation, la banque fait à l'État, sans intérêt, sous condition seulement de remboursement par vingtième, les avances dont il aura besoin. Le chiffre de ces avances est toutefois limité provisoirement à 500 millions.

La Banque se livrera encore à d'autres opérations, à des ventes et achats de consignations, crédits à découvert sur caution, crédits sur hypothèques, etc.

J'ai maintenant à porter un jugement sur la Banque d'échange, sur les résultats que lui a prédits son auteur.

Cette Banque, dont l'idée, d'ailleurs, n'est pas nouvelle, a certes, un côté bien séduisant. En tenant ses promesses, en effet, elle affranchirait, du moins en très-grande partie, le crédit, le travail, du gros tribut qu'il paie au capital, à l'escompte. Mais tiendrait-elle ses promesses? Peut-elle être pratiquée avec avantage? Présente-t-elle de grands inconvénients, des périls?

L'on a fait cette objection : la Banque d'échange aura, sans doute, des non-valeurs, tous les effets de commerce composant son porte-

feuille ne seront pas acquittés, il arrivera donc que la somme des billets émis contre ces effets par la Banque dépassera la valeur du gage qu'ils représenteront, et que, par conséquent, il devra y avoir dépréciation de ces billets.

M. Proudhon a répondu qu'il ne pourra y avoir dépréciation des billets de la Banque d'échange, qu'il n'y aura jamais excès de papier en circulation par suite des non-remboursements. Il allègue que l'escompte, provisoirement fixé à 1 pour 100, que retiendra la Banque, en échangeant contre ses billets les effets qu'elle acceptera, sera toujours plus que suffisant pour couvrir non-seulement les frais d'administration, mais encore les pertes possibles résultant de non-valeurs, de non-recouvrements.

« La Banque de France, dit-il, fait, par an, pour 1,800 millions d'escomptes.

» Supposant tous ces escomptes à échéance moyenne de 90 jours et à 1 pour 100 de commission, d'après les statuts de la Banque d'échange, le produit brut serait . . . . . 2,250,000 fr.

La dépense de l'administration étant de.	1,200,000 fr.	1,260,000 fr.
La perte pour protêts et faillites, de.	60,000 fr.	

Le bénéfice net revenant aux associés souscripteurs serait de. . . . . 990,000 fr.

M. Proudhon me paraît, dans cette évaluation atténuer considérablement le chiffre présumé des pertes, en le portant seulement à 60,000 fr. Les pertes pourraient s'élever à une somme bien plus forte, au point même d'absorber une grande partie, sinon la totalité de l'escompte de 1 pour 100, qui ne suffirait pas alors. En ce cas, il est vrai, on pourrait combler ce déficit en augmentant à l'avenir la prime d'escompte; mais alors que deviendrait la gratuité du crédit, qui d'ailleurs est déjà bien ébréchée par l'escompte de 1 pour cent, et n'est pas une vérité?

Et puis, il serait pourtant essentiel de prévoir le cas où, en définitif, il y aurait une perte à supporter, où la Société venant à se dissoudre, il y aurait à couvrir un déficit, à indemniser des porteurs de billets de la Banque d'échange, et décider par qui et de quelle manière, en ce cas-là, cette perte serait supportée, cette indemnité

acquittée. Or, M. Proudhon ne règle pas cette éventualité, qui lui semble impossible. Il est vrai que, d'après la constitution de la Banque, il y aurait mutualité du crédit entre tous les sociétaires, chacun d'eux serait astreint à recevoir, en tout paiement, le papier de la Banque. Il s'ensuit implicitement que la perte ou l'indemnité en question devrait être supportée par tous les sociétaires. Mais serait-elle répartie par égale portion entre eux? Ce ne serait pas juste. Le serait-elle en raison de la part que chacun aurait prise aux opérations de la Banque? Mais comment évaluer cette part? En tout cas, ce point-là devrait être réglé dans l'acte constitutif de la Banque.

Il s'élève de fortes préventions contre tout système qui a pour objet de substituer au numéraire un papier-monnaie, un papier de crédit. C'est que le numéraire est formé d'une matière ayant une valeur intrinsèque égale, ou à peu près, à celle qu'il représente dans la circulation; qu'ainsi chaque paiement en numéraire est un échange réel, tandis que le papier, de valeur nulle en soi, ne doit qu'à une fiction la valeur qu'il remplace, qu'il représente dans le commerce; c'est que le marchand, en recevant un papier-monnaie, ne se considère comme payé qu'à la condition qu'il recevra ultérieurement en échange de ce papier, une valeur réelle équivalente à celle de sa marchandise; et qu'il peut toujours plus ou moins craindre de ne pas pouvoir effectuer cet échange et recevoir cet équivalent. Sur ce point, sans parler de l'échaufourée financière de Law, notre histoire est menaçante. L'on se rappelle, chez nous, l'énorme dépréciation qu'eurent à subir les assignats. Les assignats! que de terreurs ce mot réveille! Les assignats! Mais c'est la ruine... plus d'assignats! s'écrie-t-on de toutes parts, et il est certain que cette frayeur qu'inspire le papier-monnaie est trop justifiée par la triste expérience que nous avons faite de ce mode de paiement. Elle est outrée, oui; et je suis persuadé que, émis dans une certaine mesure, entouré de certaines garanties, le papier-monnaie peut devenir un instrument de crédit très fécond. Nous l'avons vu naguère par la Banque de France, par les résultats du cours forcé qui fut donné à ses billets en 1848.

Il faut convenir que la Banque d'échange ne présenterait pas autant de garanties que la Banque de France.

Celle-ci est obligée de rembourser en espèces ses billets. Les

porteurs des billets de banque peuvent en exiger à chaque instant la réalisation en espèces. La Banque d'échange ne serait nullement dans cette obligation.

La Banque de France a un capital considérable qui répond de l'acquittement de ses obligations. La Banque d'échange est sans capital.

A la vérité, tous les sociétaires de la Banque d'échange seraient obligés d'accepter, en tous paiements, les billets de la Banque, mais cette garantie-là n'est pas de nature à tranquilliser beaucoup ceux qui redouteraient la dépréciation de ce papier; elle n'équivaut pas, sous ce rapport, au capital réel de la Banque, toujours là pour rembourser les billets.

Les assignats avaient cours forcé, ils avaient été émis pour payer les dettes de l'État qui devait en rembourser plus tard le montant en numéraire. Le Pouvoir, comme représentant la nation, l'avait obligée à ce remboursement, et nul ne pouvait légalement refuser les assignats. Pourtant on les refusa, on sait leur dépréciation rapide, le prompt anéantissement de leur valeur. Eh bien! l'obligation contractée personnellement par les sociétaires de la banque d'échange d'accepter ses billets serait-elle plus efficace, pour assurer la valeur de ce papier, que ne le fut, pour maintenir la valeur des assignats, l'obligation que l'État avait imposée à tous les citoyens de les accepter?

A la vérité, l'émission des assignats devint excessive, et cette cause de dépréciation n'existerait pas au même degré, à beaucoup près, pour les billets de la Banque d'échange; ils ne seraient créés qu'en raison des échanges, des affaires effectuées dont les obligations seraient escomptées par cette Banque; et, par le remboursement de ces obligations, une grande quantité des billets émis serait continuellement retirée de la circulation ou représentée par des valeurs réelles, des espèces reçues par la Banque.

Vainement M. Proudhon répète que le papier de sa Banque ne serait ni un papier-monnaie, ni une monnaie de papier. Eh! si vraiment, ce serait un papier-monnaie, il en aurait tous les caractères entre les adhérents à la Banque. Il serait, en effet, comme le numéraire, un signe représentatif de la valeur, et il aurait cours forcé entre les sociétaires.

M. Proudhon compte, comme garantie, que les effets reçus par

la Banque d'échange seraient souscrits sur livraisons de marchandises, de valeurs réelles, faites aux souscripteurs, et que ces valeurs répondraient des paiements. Mais cette sorte de garantie-là ne serait pas plus réelle, plus certaine pour la banque d'échange qu'elle ne l'est pour les banques actuelles. Qui assurerait d'ailleurs que la livraison a été vraiment effectuée? Est-ce l'obligation de spécifier sur les effets la nature, la quantité des objets livrés? Est-ce la peine dont serait menacée la fraude commise à cet égard? Eh! comment prouver cette fraude?

D'ailleurs nous avons vu que la Banque d'échange admet aussi à l'escompte des effets souscrits pour des produits prochainement livrables. Ainsi la garantie résultant de la livraison réelle pourrait fort souvent s'évanouir.

La Banque de France offre encore des garanties que ne présenterait pas la Banque d'échange. La première n'escompte que des effets à trois signatures et à courte échéance, tandis que la Banque d'échange se contenterait de deux signatures, et, quant à l'échéance, laisserait *toute latitude*.

Je ne rejette pas absolument la Banque d'échange. Je pense que, bien réglée, prudemment dirigée, si les répugnances qui la repoussent se dissipaient, elle pourrait fonctionner avec beaucoup d'avantage. Mais elle a contre elle des préjugés qui ont encore de profondes racines dans notre société.

La Banque d'échange serait-elle très-utile aux travailleurs qui n'offriraient aucune garantie réelle, qui ne possèderaient rien, aucun instrument de travail? M. Proudhon ouvre sa Banque aux effets consentis pour objets non encore livrés, livrables prochainement. Il veut ainsi procurer aux travailleurs pauvres, dénués de la matière première, dépourvus des instruments de travail, les moyens de les obtenir, de travailler, de produire. Mais si le vendeur d'objets non livrés manque à son obligation de les livrer, s'il a dissipé le prix qu'il a reçu par anticipation, et se trouve insolvable, l'acheteur dont l'obligation aura été admise et escomptée à la Banque, sera néanmoins tenu de l'acquitter à l'échéance, et se trouvera ainsi en perte. Or, y aura-t-il bien un très-grand nombre de personnes disposées à courir le risque de cette perte, et à commanditer ainsi les travailleurs pauvres? Je pense que, longtemps du moins, le nombre de ces dévoûments serait très-restreint.

Il serait scabreux d'émettre à la fois de grandes masses de billets, de prêter à l'État des sommes très-considérables en papier de la Banque, comme le propose M. Proudhon. Si la Banque émettait au profit de l'État pour 500 millions de billets, cela ressemblerait grandement à une émission de 500 millions d'assignats; une dépréciation des billets de la Banque serait alors à craindre, du moins dans l'état actuel des esprits et de nos finances.

On sait que, sous le nom de Banque du peuple, M. Proudhon tâcha de former une société fondée sur les principes de la Banque d'échange, avec cette différence que, cette fois, il assigna à la société un capital de 5 millions. Pour réaliser ce capital, il le divisait en 1 million d'actions de 5 francs. Dans l'acte constitutif de la Banque du peuple, il maintient bien ces principes, que tout produit vient du travail, que tout capital est improductif, que toute opération de crédit se résolvant en un échange, la prestation des capitaux et l'escompte des valeurs ne peuvent et ne doivent donner lieu à aucun intérêt; il déclare que la Banque du peuple peut et doit opérer sans capital, et que ce but sera atteint lorsque la *masse entière des producteurs et consommateurs aura fait son adhésion aux statuts de la société*; mais que jusque-là, devant se plier aux usages établis, et aux prescriptions de la loi, et surtout *afin de solliciter plus efficacement l'adhésion des citoyens*, la Banque du peuple se constituera un capital. Dans la Banque du peuple, le droit d'escompte est provisoirement porté à 2 *pour* % l'an, au lieu de 1 *pour* % proposé par la Banque d'échange. On voit que le crédit ne serait point sincèrement gratuit, à beaucoup près; on voit que M. Proudhon sait sacrifier aux nécessités, composer avec les exigences des temps. La Banque du peuple échoua néanmoins; elle ne put se constituer.

Même en admettant que la Banque d'échange pût se déployer complètement et avec succès dans tous les rôles que lui départit M. Proudhon, elle n'aurait pas tous les effets qu'il lui suppose complaisamment. Il s'exagère la fécondité de cette entreprise; il tombe dans l'engouement quand il annonce bruyamment que la suppression du numéraire amènerait celle de l'État; que plus ne serait besoin de ministres, de gouvernement. J'ai réfuté son *an-archie*. Eh! M. Proudhon, le gouvernement, les ministres seraient dans la Banque d'échange, si elle arrivait à tout absorber, à tout diriger et

réglementer. Il pourrait y avoir une grande simplification dans les rouages de l'administration, du gouvernement. Il pourrait en résulter de très-grandes économies ; mais il est difficile de croire à cette épargne fabuleuse de 7 *milliards*, effectuée annuellement, suivant vos prévisions, par la Banque d'échange, et par les réformes, les suppressions qui viendraient à la suite, en seraient les corollaires.

Dans un livre savant, remarquable par la hauteur des idées spéculatives, M. Cieszkowski a proposé un système qui tendrait à écarter le numéraire, mais qui est l'antipode de celui de M. Proudhon, en ce que, loin d'offrir la gratuité du crédit, il exagère, il porte à sa plus haute puissance la production de l'intérêt.

M. Cieszkowski redoute les écarts du crédit, tel qu'il est conçu, pratiqué. Il reproche à son organisation de pécher *en elle-même*, par son peu de généralité, son manque de sécurité, et par l'impossibilité où elle se trouve de vivifier tout le corps social, d'embrasser toutes les relations économiques de la société. Il lui reproche encore de pécher *par ses moyens*, qu'il déclare insuffisants ou vicieux dans leur essence et dans leur développement organique. Le crédit, pense-t-il, est à l'état d'enfance, au point qu'on ignore même jusqu'à sa nature et sa destination.

Il définit le crédit : la métamorphose des capitaux *stables* et engagés en capitaux circulants ou dégagés, c'est-à-dire le moyen qui rend *disponibles* et *circulables* des capitaux qui ne l'étaient point. Le fond de sa doctrine est dans cette idée que la base du crédit est tout entière et uniquement dans les capitaux *fixes*, *stables*. Ce sont seulement ces capitaux qui offrent une garantie sérieuse, réelle, générale. Un système de *crédit réel, à gage déterminé*, voilà ce qu'il faut. Le crédit actuel, c'est le *discrédit*. Le vrai crédit doit être la mobilisation de valeurs stables engagées, telles qu'une terre, une maison, un lingot, une consignation de marchandises, une action industrielle *réalisée*, un fonds quelconque, en un mot, qu'on offre en gage pour obtenir un prêt. Deux vices de l'organisation actuelle sont : 1° le manque de *garantie réelle* des valeurs en circulation ; 2° le manque de *circurlabilité* des valeurs réelles. Voilà pourquoi, en présence d'une exubérance de circulation, il y a souvent une atonie véritable. Que faut-il faire ? *Dégager les valeurs engagées et gager les valeurs dégagées.*

Les titres représentant les valeurs engagées auraient la valeur

du numéraire. Participant de la nature de la monnaie métallique, ils devraient en exercer *continuellement* les fonctions ; ils auraient un cours légal et permanent; leur remboursement ne serait pas exigible.

Comme ces titres seraient des *fonds circulants*, des effets permanents et nullement à terme, ils devraient, comme les *fonds*, produire des *revenus*.

Combinant, dans l'organisation du crédit, le monopole et la liberté, M. Cieszkowski propose d'établir une banque nationale et des banques particulières, de *marier la garantie et la protection du gouvernement à la libre exploitation de l'industrie des banques. C'est au souverain à donner le crédit et non à le recevoir,* disait Law ; il goûte cette pensée. Il faut un foyer commun au crédit, et ce foyer c'est l'État. L'État seul a le droit et la puissance d'émettre des effets de circulation monétaire.

Sur ces données, M. Cieszkowski crée une banque d'État. Cette banque-mère mobiliserait tous les fonds réels de l'État, les propriétés foncières domaniales et la contribution foncière capitalisée, en émettant des billets hypothéqués sur ces valeurs et qui porteraient intérêt.

En outre, les particuliers ou les communes possédant des fonds réels pourraient les faire servir à l'émission d'effets de circulation, mais moyennant l'intervention de la banque de l'État.

Les billets émis par l'État seraient donc basés sur hypothèque de domaines publics, sur hypothèque de biens-fonds communaux, sur hypothèque de biens-fonds particuliers.

Autour de la banque d'État, il y aurait des banques particulières disséminées sur tous les points du territoire, livrées aux opérations d'escompte, mais ne pouvant mettre en circulation que les billets à rente de la banque nationale.

M. Cieszkowski est trop rigide sur la question de garantie. Quoi qu'il en dise, le crédit peut être sérieux, suffisant, sans être fondé sur des valeurs hypothécaires, sur des terres, des maisons, des marchandises consignées et autres valeurs *stables*.

Les billets de M. Cieszkowski offriraient des avantages, mais ils auraient un grand inconvénient, ce serait de faire trop élever le prix d'escompte. Les banques, en effet, devraient trouver, dans ce prix, non-seulement la rente attachée au billet qu'elles remettraient

en échange de l'effet escompté, mais encore un intérêt ou droit de commission suffisant pour couvrir leurs frais d'administration et leur procurer un bénéfice. — Mais, dira-t-on, l'individu qui paierait cet escompte recevrait la rente des billets qui lui seraient remis par la banque. — Oui, s'il les gardait en portefeuille; mais ce ne serait pas toujours, ce ne serait pas ordinairement dans un but semblable qu'on recourrait à l'escompte.

Pour que des banques puissent escompter à un taux très-modéré, il faut, qu'en dehors de leur capital réel, elles puissent émettre des billets qui ne leur coûtent rien et qui soient reçus pour argent dans la circulation. Les billets à rente ne conviennent pas pour alimenter une banque d'escompte. Il faut les réserver au crédit foncier où ils sont destinés à figurer comme titres de placements.

Je vois un autre inconvénient dans le système de M. Cieszkowski; ce serait d'hypothéquer, de grever une trop grande masse de biens, de valeurs, de gêner ainsi les échanges, les ventes, les transactions.

Il est un système plus modeste, moins ambitieux que ceux dont je viens de parler, auquel je dois une place dans cette œuvre.

Ici, je trouve une femme pleine d'amour, d'une ardente et touchante sollicitude pour la classe ouvrière. Madame Derouin a présenté et développé avec talent, un mode de crédit industriel qui se recommande à l'attention des économistes. Voici un court résumé de son système :

Il s'agit d'un crédit mutuel entre les associations ouvrières. Il serait fondé une caisse de crédit mutuel. L'association qui voudrait adhérer au crédit, ferait une sorte de prêt ou d'avance à la caisse, en souscrivant une obligation de travail d'une valeur ne dépassant pas celle de la consommation qu'elle pourrait faire des travaux et produits des autres associations adhérentes pendant trois ou six mois.

L'obligation serait transformée en bons de crédit. Ces bons auraient une dénomination numérique, mais ils ne seraient remboursables qu'en travaux ou produits.

Chaque association adhérente recevrait de la caisse, des bons de crédit pour raison de son obligation. Chacune d'elles, se trouvant payer en travaux ou produits les travaux ou produits néces-

saires à sa consommation, pourrait disposer du numéraire qu'eût nécessité ce paiement et l'appliquer à son industrie.

Toute association adhérente aurait droit au crédit, mais le crédit serait d'abord employé à donner plus d'extension aux opérations industrielles de celles des associations adhérentes qui, faute d'instruments de travail ou de matières premières, ne se trouveraient pas en mesure de produire ce qui serait nécessaire pour la consommation des autres associations adhérentes au crédit mutuel.

Une partie des bons de crédit serait échangée contre les avances en numéraire faites par les consommateurs qui adhèreraient au crédit mutuel, en acceptant des bons de crédit qu'ils échangeraient contre les travaux et produits des associations unies.

Les consommateurs voudraient faire ces avances par le désir d'accomplir un acte de justice et de former entre eux et les travailleurs un lieu puissant de sympathie fraternelle. Les gens de cœur et d'intelligence ne refuseraient pas ce facile concours à une institution qui serait une œuvre de conciliation basée sur un principe d'équité naturelle : le droit aux instruments de travail, l'abolition de l'usure et de l'exploitation des travailleurs par les capitalistes.

Les avances des consommateurs étant faites à un grand nombre de travailleurs de toutes professions, associés dans le but d'établir entre eux la mutualité du crédit, et solidairement responsables, elles seraient ainsi sérieusement garanties.

Lorsque des travailleurs voudraient s'associer, ils recevraient les avances nécessaires, et seraient admis au nombre des associations unies. Les avantages du crédit mutuel seraient même étendus aux travailleurs qui, par la nature de leur industrie ou par préférence, travailleraient isolément, mais sans employer d'auxiliaires salariés. Ils auraient droit au crédit dans la mesure de ce qu'ils produiraient pour les associations unies et les adhérents.

On comprend, dit Mme Derouin, que si des travailleurs de toutes les professions apportaient leur concours au crédit mutuel, ils pourraient totalement supprimer entre eux l'usage du numéraire, et le remplacer par une circulation des bons de crédit.

Mme Derouin voudrait, en effet, substituer graduellement la rétribution en travaux et produits du travail à la rétribution en numéraire, et enfin amener les consommateurs non producteurs à

échanger progressivement la terre et les instruments de travail qui sont en leur possession contre les travaux et produits nécessaires à leur consommation.

Ce système est comme un diminutif de celui de M. Proudhon. C'est aussi une sorte d'association, de banque d'échanges opérés au moyen de bons acceptés par les associés; c'est aussi la réciprocité du crédit substituée à la garantie métallique. Mais ici, l'échange est réduit, pour chaque associé, à la valeur des objets qu'il doit consommer. Dans cette limite, la banque de Mme Derouin ne présente pas les inconvénients de la banque de M. Proudhon : ses bons de crédit seraient, je pense, reçus avec confiance, et, en somme, je crois qu'il serait bon de réaliser ce moyen de venir en aide aux associations ouvrières; il a d'ailleurs reçu naguère un commencement d'exécution, il a été à peu près pratiqué par quelques associations. Mais ce n'est là qu'un palliatif. Le crédit, même dans l'intérêt des associations ouvrières, réclamerait beaucoup plus. Pour leur donner la vie, un prompt, grand et solide développement, il faut des banques formées sur une vaste échelle, des établissements où puissent se négocier facilement, et à un taux modéré, tous les effets émis par elles et par le commerce.

Or, tous les systèmes qui, maintenant, pour la réalisation de ces banques, écarteraient totalement ou presque totalement la garantie réelle, la garantie du numéraire, seraient frappés d'impuissance.

Je n'approuve pas certains principes posés par Mme Derouin dans l'exposé de sa théorie, mais je n'y trouve pas, du moins positivement formulée, cette idée fausse, subversive, que tout à l'heure j'ai combattue dans la doctrine de M. Proudhon, cette idée que tant de gens jettent au peuple, et qui consiste à nier au capitaliste tout droit réel dans les produits obtenus à l'aide de son capital par le travailleur prolétaire, à prétendre que le travailleur a droit, a un droit réel au crédit tout gratuit, de sorte que le capitaliste l'exploite, le pressure en exigeant de lui un intérêt quelconque en échange de l'usage de son capital. Erreur grave, que je combats à outrance, parce que, si elle venait à se répandre et à fermenter dans la masse des prolétaires, si elle ne se traduisait pas en attaques violentes, n'éclatait pas en funestes conflits, ne consacrait pas la spoliation dans un jour d'orage révolutionnaire, elle aurait du

moins le déplorable effet de semer la division, la haine, de retarder la fusion des classes, de ralentir le mouvement qui porte les hommes à l'union, à la fraternisation universelle d'où doivent découler tant de biens, tant de félicités.

Sans doute, l'on peut former justement des associations de crédit mutuel. La justice ne s'oppose pas à ce que des personnes conviennent de se faire réciproquement des avances, toutes les avances nécessaires à leurs industries, leurs commerces, leurs besoins quelconques, bien qu'elles doivent profiter inégalement de cette mutualité, bien que ces avances ne doivent pas être égales de la part des associés. Alors, point d'injustice, puisqu'il y a contrat librement formé entre eux. Mais alors, il y a don, abandon volontaire de l'intérêt légitime qui reviendrait à ceux qui se trouveraient avoir fait plus d'avances qu'ils n'en auraient reçues. Cette convention n'infirme nullement le droit du capitaliste; elle en est au contraire une sorte de confirmation.

Mutualisez, solidarisez le crédit par l'association volontaire; pour réaliser le crédit mutuel, faites appel à la générosité, faites appel à l'intérêt personnel en démontrant que même le riche gagnerait à entrer dans l'association relative à ce crédit; mais n'invoquez jamais un principe faux, injuste, menaçant.

Ainsi que je le disais tout à l'heure, il faut de l'argent et beaucoup pour constituer généralement le crédit industriel et commercial. Il faudrait même un bien énorme capital, une quantité immense de numéraire, si, en échange de tous les effets escomptés, les banques devaient immédiatement livrer des espèces; mais si on leur accorde la faculté d'émettre des bons ou billets au porteur comme la Banque de France, elles pourront faire des escomptes pour une valeur excédant considérablement leur encaisse métallique; et alors il est visible que, même en ne recevant pour droit d'escompte qu'un intérêt modique, elles sauront réaliser des bénéfices fort importants.

Il est désirable que l'État organise le crédit commercial d'après ces principes.

Qu'il y ait, partout où l'intérêt du crédit le demande, des banques ayant le privilége d'émettre des billets au porteur.

Que ces banques puissent escompter des effets souscrits à plus de

90 jours d'échéance, qu'elles puissent admettre des effets à cinq, et même à six mois d'échéance.

Je ne crois pas que ce terme soit assez long pour mettre les banques dans l'impuissance de rembourser à vue leurs billets; mais si cet inconvénient était à craindre, on pourrait l'éviter en stipulant que les billets de banque ne seraient payables qu'un mois, ou même deux mois après le jour de leur mise en circulation.

Que ces mêmes banques escomptent au taux de 2 1/2 ou 3 % au plus, et que d'ailleurs elles ne soient pas astreintes à ne recevoir à l'escompte que le papier revêtu de trois signatures. Pourquoi deux signatures ne suffiraient-elles pas, si elles sont bonnes, si même une d'elles offre toute garantie, alors que l'autre est mauvaise ou douteuse? Laissez aux conseils d'escompte le soin d'apprécier le papier présenté et de juger si, par le nombre et la qualité des signatures, on peut le prendre avec sécurité.

A cet égard, il serait à désirer que les banques pussent connaître le degré de solvabilité de tous les commerçants et industriels, et l'on pourrait faire beaucoup pour arriver à cette connaissance. L'on y parviendrait à peu près en chargeant les conseils d'escompte de prendre, de recueillir tous les renseignements possibles sur la situation des marchands, des industriels qui voudraient recourir au crédit des banques. Pourquoi aussi ne serait-il pas enjoint aux huissiers de transmettre à la banque centrale une note de tous les protêts qu'ils auraient signifiés, à tous les greffiers de lui adresser un extrait des jugements où seraient intéressés des industriels ou commerçants?

Ces banques ne se borneraient pas à des escomptes; elles prêteraient moyennant un intérêt sur dépôt de valeurs, de titres de rentes, d'actions industrielles, etc.

L'État ne pourrait-il diriger lui-même, avec ses fonds, pour son propre compte, les banques dont il s'agit?

Elles donneraient des produits très-considérables dont il vaudrait mieux faire bénéficier l'État que les capitalistes.

Mais où l'État prendrait-il la masse de fonds que nécessiterait la création des banques de circulation? Faudrait-il donc qu'il les demandât à l'emprunt? L'État, si obéré déjà, accroîtrait-il encore sa dette?

Cet accroissement ne lui serait pas onéreux; car les bénéfices de

ces banques dépasseraient de beaucoup l'intérêt de l'emprunt qu'il contracterait pour les fonder.

L'État s'est déjà astreint à une sorte d'emprunt qu'il pourrait appliquer très-utilement à ses banques. Je veux parler des fonds qui proviennent des caisses d'épargne et que l'État s'attribue moyennant un intérêt payé aux déposants. Il y aurait là une ressource puissante pour alimenter les banques de l'État. Cet emploi des épargnes du peuple serait, à plusieurs égards, le plus convenable. Le grand mouvement d'affaires propre à ces banques mettrait l'État à même de faire les remboursements qui lui seraient demandés par les déposants, et il pourrait n'être plus nécessaire de limiter les dépôts, comme on le fait maintenant. De plus, les travailleurs seraient d'autant plus portés à confier à l'État leurs épargnes, que l'État viendrait à leur aide par le crédit, leur donnerait, en leur ouvrant ses caisses d'escompte, les moyens de s'associer et d'acquérir le bien-être.

Mais, il y a plus, aucune espèce d'emprunt ne serait nécessaire. En effet, l'État trouverait un fonds de roulement pour ses banques dans la perception des impôts, dans le maniement des fonds publics.

Faut-il plus encore? Que l'État prenne le monopole des assurances.

Avec ces puissantes ressources, il lui serait certainement possible de créer des banques dans toute la France.

Ne nous exagérons pas la quantité d'espèces nécessaire pour les fonder. D'abord reconnaissons que la nécessité d'une grande masse de numéraire, pour cette création, sera bien plutôt dans l'opinion que dans la réalité. Pourquoi faudrait-il *réellement* des fonds aux banques dont il s'agit? pour acquitter, lorsqu'ils se présenteraient les billets au porteur qu'elles auraient émis, et pour garantir les pertes qu'elles seraient exposées à faire sur le recouvrement de leurs portefeuilles? Or, l'expérience de la Banque de France a montré que les rentrées du portefeuille suffisent ordinairement pour acquitter les billets au porteur qui se présentent au remboursement. En temps de crise, il est vrai, il peut en être autrement; mais, en ce cas, l'insuffisance momentanée du numéraire serait facilement couverte par l'État, s'il donnait alors cours forcé à ses billets, ainsi qu'il l'a fait pour ceux de la Banque de France, pen-

dant la crise qui a suivi la révolution de 1848. Quant aux pertes possibles sur le portefeuille, l'expérience a aussi fait voir qu'elles sont peu importantes quand les opérations sont dirigées avec prudence. Il est enfin à croire que les crises, les perturbations commerciales et financières seront de plus en plus rares. En un mot, pour fonder une banque de circulation avec la faculté d'émettre des billets au porteur, il faudrait peu d'argent, s'il n'était pas nécessaire de tenir compte de l'opinion, du préjugé qui exige cette espèce de garantie. Il faut certainement y avoir égard dans l'organisation du crédit; mais il me paraît que le papier d'une banque fonctionnant sous la direction de l'État, pourrait n'éprouver aucune dépréciation, bien que la totalité du papier émis s'élevât à un chiffre quatre fois, ou tout au moins trois fois plus fort que celui des valeurs réelles existant en caisse.

Il est certain que le portefeuille de la banque serait proportionné à la masse de ses billets mis en circulation. Or, ou bien ce portefeuille serait recouvré en espèces, ou il le serait en billets au porteur émis par la banque. Dans le premier cas, les espèces encaissées viendraient répondre des billets en émission; dans l'autre cas, les billets rapportés à la banque seraient annulés et diminueraient d'autant sa dette. L'on n'aurait pas lieu de craindre une émission indéfinie de papier reposant sur une garantie hors de proportion avec le chiffre total du papier émis, comme il est arrivé pour les assignats.

On conteste à l'État les moyens d'instituer le crédit; on prétend qu'il ne pourrait avec ses ressources légitimes, établir et gérer des banques, qu'il ne saurait présenter dans cette gestion, de suffisantes garanties, inspirer la confiance dont il aurait besoin pour faire accepter ses billets.

Selon M. Proudhon, l'État n'a rien sur quoi il puisse fonder ses lettres de crédit. « Tout ce que l'État possède en valeur mobilière et immobilière est depuis longtemps engagé; les dettes qu'il a contractées en sus de son actif, et *dont la nation paie pour lui l'intérêt*, dépassent en France 4 milliards. Si donc l'État se fait organisateur du crédit, entrepreneur de banque, ce ne peut être avec ses propres ressources, mais bien avec la fortune des administrés : d'où il faut conclure que, dans le système d'organisation du crédit par l'État, en vertu d'une certaine solidarité fictive ou tacite, ce qui appar-

tient aux citoyens appartient à l'État, mais non pas réciproquement. » (*Système des contradictions*, p. 91.)

Or, M. Proudhon ne saurait accepter ce principe. « L'État, quoi qu'on dise et qu'on fasse, n'est ni ne sera jamais la même chose que l'universalité des citoyens; conséquemment, la fortune de l'État ne saurait non plus s'identifier avec la totalité des fortunes particulières, ni, par la même raison, les obligations de l'État devenir communes et solidaires à chaque contribuable. » (Même ouvrage, p. 95.)

Mais M. Proudhon se trompe, s'égare.

L'État, c'est la Société, c'est l'universalité des citoyens, des membres de la nation, en tant que formant une société et soumise à la loi, au pouvoir légitime, aux décisions de la majorité. L'État, la Société a ses biens; il y a des propriétés qui sont publiques, qui sont au domaine, à l'État, à la Société, et les citoyens, envisagés individuellement, ont leurs biens particuliers. A ce point de vue, en effet, la *fortune de l'État ne s'identifie pas avec la totalité des fortunes particulières;* mais il ne s'ensuit pas que l'État, la Société ne s'oblige, ne contracte des dettes que sur ce qui constitue le domaine dit de l'État, que ce domaine réponde seul de ces dettes, de telle sorte que la Société ne pourrait s'en prendre aux biens particuliers de ses membres pour les acquitter. S'il en était ainsi, pourquoi donc les impôts? pourquoi ferait-on donc contribuer chaque année les citoyens au paiement d'un énorme budget?

Les dettes de l'État, quoi qu'en dise M. Proudhon, sont les dettes de la Société. Or, dans la Société, chacun doit contribuer aux dettes qu'elle contracte, et cela jusqu'à ce que ces dettes soient payées. Quand la Société, par ses représentants, s'engage, contracte une dette, est-ce qu'elle stipule qu'elle ne sera tenue de l'acquitter que sur les biens dits de l'État? Non vraiment; elle s'oblige donc sur tous les biens, jusqu'à concurrence de tout l'avoir de ses membres.

Mais l'État, la Société peut faire banqueroute, dira-t-on, et il n'y a eu que trop de catastrophes de ce genre.

Je conçois difficilement qu'une nation soit dans l'impossibilité *absolue* de payer ses dettes, qu'elle se trouve réellement dans la nécessité de faire *banqueroute*. Cette nécessité impliquerait que tous les biens, toutes les valeurs, tous les produits présents et futurs de

cette nation ne sauraient suffire pour l'acquitter envers ses créanciers. Quand un particulier fait banqueroute, quand son passif dépasse son actif, il abandonne à ses créanciers tout ce qu'il possède, il leur rend compte de toutes les ressources qui lui restent, de tous les moyens qui pourront l'aider à remplir ses obligations. Une Société, si elle était vraiment dans le même cas, devrait en agir ainsi, et je ne trouve point juste qu'une nation puisse se contenter de déclarer qu'elle ne paiera pas ses dettes, parce qu'elles sont trop considérables, parce qu'elle ne saurait les payer sans nuire à sa prospérité, sans s'imposer un trop lourd sacrifice.

Si une nation ne peut payer à échéance, qu'elle prenne du temps; que, pour se libérer, elle adopte le mode qui lui est le plus avantageux, sans préjudicier à ses créanciers. Qu'elle transforme même ses dettes, si elle le juge utile, et s'en acquitte en accordant aux créanciers des avantages sociaux équivalant à ceux qui résulteraient pour eux-mêmes de leur paiement effectif; mais enfin, qu'elle ne vienne pas leur dire : Je ne veux pas vous payer, je me déclare incapable de vous payer jamais, je suis quitte envers vous. Agir ainsi, ce serait faire banqueroute, et banqueroute frauduleuse.

L'État doit s'efforcer de rassurer les esprits à ce sujet; il doit proclamer solennellement qu'il entend acquitter ses dettes, quel qu'en soit le chiffre; qu'elles ont pour gage les biens de tous, et que la banqueroute nationale serait un acte souverainement inique et honteux.

Quoi qu'on fasse, je le sais, la peur de la banqueroute ne sera pas complètement dissipée; elle vivra longtemps encore; et il faut en convenir, elle n'a que trop sa raison d'être; elle trouve un aliment dans l'histoire, où fourmillent les banqueroutes sociales (1); et puis elle est entretenue par les exploiteurs de bourse, par les spéculateurs à la hausse et à la baisse, qui vivent des paniques qu'ils savent habilement exciter ou calmer selon leur intérêt du moment.

Néanmoins, ces craintes ne sont point telles, que l'État ne puisse fonder des banques au moyen d'un capital en numéraire et d'une

(1) En France, selon le calcul de M. Augier, l'État a fait neuf fois banqueroute en 287 ans.

émission de billets effectuée dans certaine limite qui serait fixée par une loi.

Songeons-y bien, il faut que l'État parvienne non-seulement à acquitter son énorme dette, mais encore à se mettre en possession de toutes les voies de fer et de tous les canaux exploités maintenant par l'industrie privée; il faut qu'il puisse exécuter une foule de travaux de tous genres. Pour cela, il est nécessaire qu'il réalise des masses considérables de valeurs, et il en trouvera surtout les moyens dans les banques que je propose et dans le monopole des assurances.

Que si l'État ne se fait pas banquier, s'il veut se refuser ce puissant moyen de prospérité publique, que du moins la constitution de la Banque de France soit modifiée; que, notamment, cette Banque puisse escompter sur deux signatures; qu'elle ait d'ailleurs des comptoirs partout où il sera utile.

L'État pourrait-il justement supprimer ou modifier la Banque de France, sans lui accorder une indemnité?

Pour l'affirmative, on a allégué que cette Banque, après la Révolution de février, s'est vue dans l'impossibilité de satisfaire à son obligation de rembourser ses billets à présentation.

Mais, outre qu'il y aurait injustice à rendre la Banque de France responsable des suites d'une révolution qu'elle n'a pas causée, il faut observer que l'État, dans la crise qui mettait la Banque dans l'impuissance de rembourser à vue ses billets, est venu à son secours par une loi qui a momentanément donné cours forcé à ces mêmes billets. L'État a ainsi tacitement renoncé à se prévaloir contre la Banque de l'exécution de son engagement; il a couvert la cause de résolution qu'il aurait pu alléguer contre elle; pour mieux dire, il a empêché le cas de résolution de se produire. La Banque allait tomber, l'État a prévenu sa chute en lui tendant une main secourable.

Une indemnité serait donc due à la Banque de France, si une loi prononçait sa dissolution, ou une modification dans ses statuts, que l'État ne se serait pas réservé le droit d'opérer.

Mais cette indemnité ne devrait pas être fort considérable. Elle ne devrait pas s'élever à la somme de tous les bénéfices présumés de cet établissement pendant les années restant à courir de la concession. Il faut considérer, en effet, que les actionnaires, recouvrant

leur capital, pourraient l'appliquer à d'autres entreprises, et réaliser ainsi des bénéfices plus ou moins considérables.

Il y aurait aussi lieu d'allouer une indemnité aux compagnies d'assurances, si l'État les supprimait sans qu'elles eussent contrevenu à leurs statuts. Par la raison que je viens de présenter, l'indemnité ne serait pas de la totalité des produits qu'auraient pu effectuer ces compagnies.

Même en tenant compte des sacrifices que lui coûteraient ces indemnités, je suis persuadé que l'État se créerait de grands avantages, des bénéfices fort considérables, en supprimant la Banque de France et les compagnies d'assurances, pour fonder des banques d'escompte et s'attribuer le monopole des assurances.

Si l'on conserve la Banque de France modifiée, pourquoi ne la chargerait-on pas du recouvrement des contributions? Elle s'alimenterait des fonds recouvrés, à la charge de pourvoir, sur ses bénéfices, aux frais ou à la plus grande partie des frais de perception. Le Trésor réaliserait ainsi une forte économie.

On a objecté que la Banque de France ne saurait accepter ces conditions; qu'elle ne pourrait consentir à établir des comptoirs dans tous les départements; que déjà plusieurs des comptoirs existant faisaient à peine leurs frais. Mais on ne considère pas que, si la Banque était modifiée comme je le demande, elle ferait bien plus d'affaires, elle escompterait presque tout le papier du commerce, et obtiendrait ainsi des bénéfices bien plus importants; on ne considère pas que, grâce au maniement des fonds publics, elle pourrait restreindre son capital, ou du moins, ne point l'élever en raison de l'accroissement de ses opérations.

Il y a, pour créditer le commerce et l'industrie, d'autres moyens que des banques d'escompte.

Il en est un facile et très-efficace surtout dans les moments de crise. Il s'agit d'établir sous la direction, ou du moins sous la surveillance de l'État, des entrepôts, de vastes magasins analogues aux docks d'Angleterre, où seront reçus toutes sortes de produits, de marchandises. Il sera délivré un récépissé indiquant les objets déposés et le montant de leur estimation. Ce récépissé pourra se transmettre par endossement; il donnera droit à la propriété du dépôt. Ce sera un papier excellent, sa valeur reposant sur un gage certain, bien déterminé et expertisé par l'administration. Avec ce papier,

on se procurera aisément de l'argent. Il serait reçu par la Banque de l'État, qui avancerait, sur cette garantie, jusqu'à concurrence des deux tiers de l'estimation constatée par le récépissé.

Ces mêmes entrepôts auront une autre destination ; ils seront chargés de mettre en rapport le producteur et le consommateur. Là, chacun pourra s'approvisionner avec l'assurance d'obtenir toute chose à bon marché, et sans être trompé sur la qualité, sur le poids des marchandises.

Deux établissements de cette sorte s'organisent à Paris. La Belgique a devancé la France dans cette voie. Dès 1848, une loi a conféré aux entrepôts francs ou publics les pouvoirs nécessaires pour constituer ce mode de crédit.

L'État aussi peut faire des prêts directs à l'industrie.

Les bons esprits voient dans l'établissement des associations ouvrières, les moyens les plus efficaces d'améliorer la condition des travailleurs, de leur donner ce bien-être qu'ils poursuivent, et que la généralité n'a pu encore atteindre. Mais il est difficile que ces sociétés puissent se former, se soutenir, se développer et réussir sans argent, sans crédit. Que des ouvriers se constituent en société, apportant chacun, pour en former une masse, la très-petite somme qu'ils ont pu épargner à grande peine, voilà une association d'ouvriers : mais avec ce mince capital, pourra-t-elle bien pourvoir à tous ses besoins, se procurer la matière première, les instruments de travail ? Pourra-t-elle payer un loyer, vivre jusqu'à ce qu'elle ait effectué des bénéfices suffisants, et obtiendra-t-elle de bonnes signatures pour la commanditer, pour faire accepter ses billets ? Rarement elle pourra tout cela, rarement elle inspirera assez de confiance pour trouver des répondants ; le plus souvent elle languira, elle expirera enfin.

Que faudrait-il pour donner la vie aux sociétés ouvrières, pour les multiplier et assurer leur succès ? Il faudrait que l'État vînt à leur aide, en leur accordant une subvention, en les créditant à un intérêt modéré.

Je ne doute pas que l'État ne puisse trouver dans la richesse nationale les moyens d'accorder une subvention plus ou moins forte, je ne dis pas à toutes associations naissantes, mais à celles dont la situation rendrait plus indispensable ce secours, et qui, d'ailleurs, seraient formées dans de bonnes conditions.

L'on se récriera contre cette propositon que l'on dira exorbitante. Où le Trésor, déjà si obéré, prendra-t-il donc les sommes qu'il distribuera aux sociétés ouvrières? La France épuisée ne saurait s'imposer un tel sacrifice sans se ruiner, se suicider; et, d'ailleurs, l'impôt extraordinaire qu'il exigerait pèserait principalement sur la classe riche : l'on dépouillerait celle-ci pour enrichir les travailleurs, ce qui serait inique. La société n'a pas le droit de secourir les uns au détriment des autres.

Voyons, pesons ces objections. Non, en principe, la société n'a pas le droit de faire le bien des uns au préjudice des autres; mais généralement le salaire de l'ouvrier est insuffisant, n'est pas proportionné à son travail. Le propriétaire, l'entrepreneur tend à exploiter le travailleur, à abuser de la nécessité où il se trouve d'accepter un salaire quelconque pour soutenir son existence, celle de sa famille. L'État ne peut-il donc, ne doit-il pas intervenir pour porter remède à cet abus, pour le prévenir ou le réparer autant que possible? Or, il y parviendrait en prenant sur l'impôt une somme suffisante pour secourir les ouvriers, pour les mettre à même de se soustraire à la loi trop dure, à l'injuste loi qui trop souvent leur est faite par les dispensateurs du travail et des salaires. N'oublions pas d'ailleurs que l'ouvrier a droit au travail, que chacun doit être mis à même de travailler et de produire suivant ses facultés. Si des ouvriers se trouvent sans travail, soit que l'ouvrage manque, soit qu'on leur offre un trop mince salaire, l'État ferait-il donc une chose injuste en aidant ces hommes, en les créditant avec l'argent des contribuables? Non, car si la société est tellement organisée qu'il puisse y avoir des hommes sans pain et dénués des moyens d'exercer leurs facultés, de gagner leur vie en travaillant, d'obtenir un salaire proportionné à leur travail, c'est là certainement un vice social auquel la société entière doit remédier.

Ajoutez que l'industrie et la production gagneront beaucoup à la formation, au développement prospère des associations de travailleurs. Là, le travail, démocratiquement organisé, dirigé électivement, avec le concours des lumières et des forces combinées des associés, serait bien plus fructueux. Et puis l'ouvrier, travaillant pour lui, ferait mieux et plus, d'autant mieux et d'autant plus qu'il verrait alors la possibilité de passer de la pauvreté à l'aisance,

de l'aisance à la richesse. Les associations ouvrières feraient bientôt, je le répète, disparaître la misère, ce paupérisme qui ronge et contriste la société. Partout, l'aspect de l'aisance viendrait réjouir les cœurs. La paix publique serait bien plus assurée : plus de ces longues grèves, de ces agitations si vives, si fréquentes, qui viennent de nos jours compromettre l'ordre dans nos grands centres manufacturiers.

Mais, dira-t-on, pourquoi produire tant d'objets manufacturés, ouvrés? Déjà les produits de ce genre excèdent de beaucoup la consommation. Les marchés, les magasins regorgent de marchandises qui s'offrent vainement. L'encombrement est presque toujours général; il pleut souvent, périodiquement des faillites, des ventes au rabais, des liquidations de commerçants aux abois par la stagnation du commerce. Pourquoi donc tant produire? Resserrez plutôt la production industrielle, afin de la mettre en équilibre avec la consommation. Si l'association ouvrière doit tant accroître la production de l'industrie, l'État ne doit pas favoriser son développement.

Eh! répondrai-je, pourquoi la production industrielle, manufacturière, excède-t-elle autant la consommation? c'est qu'une grande partie du peuple est pauvre, incapable de payer ce qu'elle pourrait en consommer; c'est que le travail et les fruits du travail sont mal répartis; c'est que le travailleur qui sue tout le jour ne reçoit pas assez pour se procurer l'aisance, le bien-être. Il en est des objets ouvrés comme du blé, du vin, des bestiaux. Si ces produits-là sont parfois à trop bas prix, et ne se vendent pas, est-ce parce qu'il y en a trop alors? Il y en a trop, oui, relativement à ceux qui peuvent les payer, mais non point relativement à ceux qui en ont besoin. De même des étoffes, des meubles, de tous les produits ouvrés. Pour que chacun mangeât de bon pain, fût bien nourri, bien vêtu, bien logé, la production actuelle qui semble excessive, ne serait même pas suffisante sous plusieurs rapports. La statistique le prouve. Produisez, produisez, et ne craignez pas l'encombrement, l'excès de production en aucun genre, si vous savez bien la répartir, si vous savez bien rémunérer le travail; car alors chacun sera à même d'acheter et de consommer suivant ses besoins, et tous les produits s'écouleront.

D'ailleurs, si tel produit se trouve surabondant, vous échangerez

le superflu contre des produits étrangers qui vous manquent. Vos vaisseaux iront porter vos marchandises jusqu'aux contrées les plus lointaines, et le commerce, l'échange faisant fraterniser tous les peuples, appelant successivement toute l'espèce humaine aux bienfaits de l'industrie, étendra indéfiniment le domaine de la civilisation.

L'association et une bonne organisation du crédit ne doivent pas être désirées seulement pour accroître la production, mais aussi pour opérer la bonne et juste distribution du travail et des produits.

Quand le travail sera bien organisé, et les produits justement répartis, chacun obtiendra l'aisance, vivra dans l'abondance sans être accablé de travail, en ne consacrant au travail que quelques heures par jour; mais loin encore est ce grand progrès qui permettra à tout ouvrier de se livrer à de plus hautes occupations, à des études d'ordre scientifique, littéraire, artistique.

Ces ruines commerciales qu'on signale cesseront, quand le travail sera partout convenablement réparti, rémunéré, quand le crédit sera facile en même temps que solidement assis. Alors, tout circulera, tout recevra une bonne destination, le commerce aura bien peu de pertes à essuyer.

Il est donc bien dans l'intérêt général, et d'ailleurs conforme à la justice, qu'une portion des fonds de l'État soit affectée au soulagement, à l'assistance des travailleurs, et soit appliquée notamment à aider, à encourager leurs tentatives d'associations. L'État, sans spolier réellement le riche, peut accorder, dans une mesure déterminée par les circonstances, des secours, des dotations, des crédits aux sociétés de travailleurs, du moins à celles qui paraîtraient constituées dans les conditions désirables.

Au reste, l'objection basée sur la justice ne regarderait vraiment les fonds que l'État emploierait à accréditer les associations ouvrières qu'autant que ces fonds leur seraient livrés gratuitement. L'État, il faut en convenir, n'est point en position de prêter sans intérêts le capital nécessaire à toutes les associations ouvrières qui pourraient se constituer, ni même à toutes celles qui, sagement formées, offriraient des garanties suffisantes. Non, elles paieraient, du moins en général, un intérêt. Ainsi, le crédit accordé par l'État à ces associations n'impliquerait pas un sacrifice réel de la part de l'État, de la part du contribuable. S'il devait en résulter quelque

perte pour l'État, s'il ne rentrait pas complètement dans ses avances, par l'impossibilité où seraient par la suite quelques-unes des associations subventionnées de rembourser les sommes prêtées, la société trouverait une grande compensation dans les avantages résultant pour elle de la prospérité des associations nombreuses qui auraient pu mieux remplir leurs engagements et accroître la richesse publique.

Déjà en France, après la révolution de février, une somme de trois millions fut destinée par une loi à fournir des subventions aux associations ouvrières; mais cette loi ne paraît pas avoir été convenablement exécutée. Il semble que des préventions, des préoccupations peu favorables au principe de l'association, aient présidé à la répartition du crédit voté. D'après les documents que j'ai pu me procurer, la distribution ne fut pas faite en raison de l'importance des sociétés appelées à y prendre part. Il est à remarquer que les sociétés favorisées alors par l'administration n'étaient pas organisées aussi démocratiquement que celles qu'elle a repoussées ou traitées avec parcimonie. On peut remarquer aussi que celles-ci néanmoins, grâce à leur organisation, ont presque toutes surmonté les obstacles, ont même prospéré, tandis que les premières ont échoué ou n'ont eu qu'un succès douteux, incomplet. Somme toute, l'essai qui a été tenté n'est point concluant; ses résultats ne sont pas tels, qu'ils puissent être invoqués pour ou contre la pensée d'encourager les associations ouvrières, de les commanditer; mais tout au moins, ils laissent la question entière, et appellent une seconde expérience qui, faite dans un autre esprit, avec plus de sagacité et de précautions, vienne vider le débat élevé entre les hommes de l'ancien monde et les hommes du monde nouveau, entre ceux qui appellent de tous leurs vœux la socialisation générale de l'industrie et ceux qui veulent à toute force la maintenir dans la vieille ornière de l'individualisme, de la concurrence et du salariat.

Les sommes considérables déposées aux caisses d'épargne montrent, il est vrai, qu'un grand nombre d'ouvriers peuvent économiser et trouver le moyen de se former un petit capital, mais que de privations ne s'imposent-ils pas, la plupart, pour y parvenir! Et que de travailleurs qui n'ont pas même le nécessaire? Et puis, si l'association est bonne, pourquoi ne pas faire tout pour en favoriser et hâter partout la formation?

Songez que la population croît énormément. Si vous voulez que la production croisse dans la même proportion, si vous voulez conjurer la misère, la faim, les épidémies dévastatrices, il vous faut sortir des voies ordinaires de production. L'association industrielle, agricole, voilà le grand levier, le puissant instrument que vous devez saisir : c'est là votre terre promise.

Un jour, j'espère, le gouvernement comprendra tout le bien qui peut découler d'une forte impulsion, d'un appui sincère et réel donné aux associations, et alors il les soutiendra franchement et avec la plus active sollicitude; tous ses efforts tendront à les propager, à les développer, à les perfectionner.

Je voudrais que, dès maintenant, entrant dans cette voie, l'État saisît toutes les occasions, employât tous les moyens d'organiser, de constituer efficacement des associations de travailleurs. Je voudrais, par exemple, que, lorsque, par la déconfiture d'un industriel, d'un manufacturier, son établissement est offert à bas prix, l'État s'en rendît acquéreur et le mît entre les mains d'une association industrielle, d'une société de travailleurs. L'État se contenterait d'un intérêt qui lui serait payé annuellement par l'association.

L'État pourrait aussi, en accordant un crédit à un industriel, à un fabricant gêné, obéré, stipuler des conditions favorables aux ouvriers de l'établissement. Il serait convenu, par exemple, que ces derniers seront associés avec le propriétaire, qu'ils participeront dans les bénéfices pour moitié, ou dans une autre proportion.

En Belgique, le crédit commercial et industriel n'est pas non plus dans une situation complètement satisfaisante. Il faudrait, notamment, donner plus d'extension aux banques de circulation ayant le privilége d'émettre des billets au porteur, abaisser le taux de leur escompte, les autoriser à escompter les effets à plus de 90 jours d'échéance, terme trop court pour les besoins du commerce.

§ II.

Du crédit foncier.

En France, c'est un fait bien reconnu, le crédit foncier est en

grande souffrance. La petite propriété surtout est accablée, et par le taux élevé de l'intérêt qu'elle paie, et par l'énormité des frais que lui occasionnent ses emprunts.

Ce n'est pas seulement 5 pour cent, mais 6 ou 7, et quelquefois 8, 10 ou 12 pour cent que, grâce à l'usure, aux frais d'actes, d'enregistrement, d'hypothèques, etc., le propriétaire emprunteur est obligé de subir, tandis que la propriété, communément, en moyenne, ne rapporte que 2 1/2 ou 3 pour cent.

Non-seulement le petit propriétaire ne peut trouver dans son revenu les moyens de reformer peu à peu le capital emprunté et de le rembourser, mais son revenu trop souvent ne suffit pas pour acquitter les intérêts. Il arrive que, pour payer, il emploie une portion même de ce capital emprunté; ordinairement les intérêts s'accumulent faute de paiement; ils sont ajoutés au capital et produisent aussi des intérêts. La dette se grossit rapidement. Il faut alors, ou recourir à un nouvel emprunt, ou vendre son bien, ou se laisser exproprier. Quelque parti que prenne, en ce cas, le propriétaire, il est ruiné ou près de sa ruine. S'il vend lui-même pour conjurer l'expropriation, il prend le meilleur parti; mais presque toujours, l'acquéreur profite de sa détresse et lui fait accepter un prix inférieur à la valeur réelle de sa terre. D'ailleurs, il ne peut lui rester grand'chose après qu'il a satisfait le créancier.

Il est urgent de l'arracher à cette déplorable nécessité; il faut procurer au propriétaire de l'argent à un intérêt plus proportionné à son revenu; il faut qu'il puisse, avec le temps, par une épargne sur son revenu annuel, s'affranchir de ce capital qui grève son bien; il faut écarter de lui l'éventualité si menaçante de l'expropriation. Cette éventualité, d'ailleurs, est fâcheuse, en ce qu'elle diminue la valeur du gage, le prêteur devant, pour l'apprécier, tenir compte des frais que coûterait une vente en justice.

Qui ne comprend que le progrès agricole est étroitement lié à l'amélioration du crédit foncier? Qui ne voit que le propriétaire obéré, succombant sous le poids d'un intérêt et de frais écrasants, ne saurait améliorer sa propriété, en accroître le produit; que loin de là, elle perd, elle s'épuise trop souvent entre ses mains, faute d'engrais, faute de culture suffisante? L'on ne peut donc contester qu'il y ait un intérêt majeur pour la société à venir en aide au crédit agricole.

Prétendra-t-on, avec M. Thiers, qu'il faut se garder de livrer le capital au propriétaire à un taux modique, dans la crainte d'encourager, de favoriser sa tendance fâcheuse à acquérir des terres qu'il ne peut payer, et de précipiter ainsi sa ruine?

Ce serait beaucoup trop se préoccuper d'un inconvénient qui n'est qu'exceptionnel, et qui ne peut entrer en balance avec les grands avantages qu'on devra généralement recueillir de l'amélioration du crédit foncier.

Ce n'est point toujours, ce n'est pas généralement pour acheter des terres que le propriétaire emprunte; c'est le plus souvent pour acquitter une foule de dettes, d'achats qu'il n'a pu éviter, pour réparer des pertes qu'il lui a fallu subir; c'est souvent pour combler les vides que la mort a faits dans son bétail; c'est souvent pour vivre, pour faire subsister une famille nombreuse pendant les mauvaises années.

Il est d'ailleurs désirable, dans bien des cas, que le propriétaire puisse trouver le moyen d'acheter des terres sans s'imposer une charge trop lourde. Il peut ainsi, en effet, obtenir telle nature de terre, de produit qui manque à sa propriété, qui est essentielle à son exploitation.

Pour répondre aux besoins du crédit foncier, on a demandé une banque prêtant sur hypothèque et à long terme, moyennant une annuité comprenant un intérêt modéré et un amortissement tel, que l'emprunteur, au bout du temps fixé par le mécanisme de l'intérêt composé, se trouve intégralement libéré envers la Banque, en capital et intérêts. Ce mode de crédit, fort usité en Allemagne, a eu d'excellents résultats.

Pour asseoir solidement le crédit foncier, pour lui donner toute l'extension désirable, on a compris qu'il était urgent de réformer notre législation hypothécaire. On a signalé deux vices essentiels, l'un relatif à l'hypothèque judiciaire, l'autre à l'hypothèque légale.

L'hypothèque judiciaire, en frappant tous les biens présents et à venir du débiteur, est presque toujours hors de proportion avec le montant de la créance qu'elle a pour objet de garantir, et l'hypothèque étant indivisible, le créancier qui a une hypothèque générale peut concentrer son action hypothécaire sur un quelconque des immeubles de son débiteur. L'hypothèque judiciaire,

telle qu'elle existe, peut donc nuire au crédit foncier. Il faudrait, ou la supprimer, ou conférer aux juges le soin de la limiter aux biens suffisants pour assurer le montant des condamnations.

La question de l'hypothèque légale est plus grave et plus difficultueuse. Le crédit foncier est un besoin pressant, mais les intérêts des mineurs et des femmes mariées méritent aussi toute la sollicitude du législateur. Or si, avec notre régime hypothécaire actuel, l'on astreint les hypothèques légales à la formalité de l'inscription, souvent les droits de ces personnes seront sacrifiés. Cette pensée a jusqu'ici prévalu dans la discussion de la réforme hypothécaire. Les jurisconsultes ont généralement pensé qu'il fallait maintenir les hypothèques occultes, dispenser de l'inscription les hypothèques légales, en se bornant à les entourer de quelques mesures qui ne pourraient être qu'un faible palliatif des graves inconvénients résultant de leur non-publicité.

Mais n'y aurait-il aucun moyen de concilier tous les intérêts? Ne pourrait-on modifier le régime hypothécaire assez profondément pour donner complète satisfaction à la fois au crédit foncier et aux hypothèques des femmes mariées et des mineurs?

On le pourrait, je crois, et à ce sujet, je dois parler de l'ingénieux projet présenté par M. Loreau, directeur des domaines.

Son système, dont je ne puis présenter ici qu'un faible aperçu, consisterait principalement à fondre ensemble la formalité de l'enregistrement et celle de l'inscription. Il y aurait dans chaque canton un seul bureau pour cette formalité à double effet.

M. Loreau veut incorporer dans une même administration les hypothèques, l'enregistrement, les opérations cadastrales, les écritures relatives à l'assiette et à la perception de l'impôt foncier. Il montre que toutes ces opérations ont entre elles une grande affinité, des rapports étroits, nécessaires; que, placées sous une même direction, elles se prêteraient un mutuel et très-puissant secours; que, par exemple, cette jonction faciliterait la juste appréciation, la péréquation du revenu imposable.

Toutes les hypothèques, soit judiciaires, soit conventionnelles, n'auraient rang, entre les créanciers, que du jour de l'enregistrement du titre qui confèrerait ces droits.

Sous le nouveau régime, les droits de la femme seraient conservés par l'enregistrement de son contrat de mariage et des autres

actes où seraient déterminés ses apports, et dont résulteraient pour elle des créances et des reprises à exercer.

La somme à laquelle s'élèvera l'hypothèque de la femme sur les biens de son mari, à raison de sa dot et des conventions matrimoniales, sera déterminée dans le contrat de mariage. Les immeubles actuels de son futur mari, sur lesquels l'hypothèque devra être assise, y seront en outre spécifiés.

Tout notaire qui recevra un acte portant vente d'un immeuble appartenant à une femme mariée, et dont le prix sera ou pourra être touché par le mari, énoncera et spécifiera dans ledit acte les immeubles appartenant à ce dernier, et sur lesquels l'hypothèque de la femme pèsera, jusqu'à concurrence du prix de la vente.

Pareille obligation sera imposée à tout notaire qui procédera à une liquidation de succession dans laquelle la femme aura une part, qui recevra une donation entre vifs, ou un acte de délivrance de legs au profit de la femme, et en un mot un acte quelconque, par suite duquel le mari pourra toucher des valeurs mobilières exclues de la communauté et appartenant à sa femme.

Le notaire ayant enfreint les dispositions précédentes qui le concernent encourra une amende de cent francs, et répondra des dommages-intérêts qui pourront résulter de cette infraction.

Lorsqu'après la naissance des créances et des droits mobiliers dont le mari devra compte à sa femme, le mari acquerra des biens immeubles, le notaire qui recevra le contrat sera tenu, à moins que l'hypothèque n'ait été précédemment limitée ou restreinte, d'y faire mention de l'hypothèque légale susceptible d'embrasser ces nouveaux biens.

Si l'acquisition s'effectue en justice, la mention de l'hypothèque préexistante sera faite dans le procès-verbal ou jugement d'adjudication.

En cas d'acquisition par succession, le mari ou son mandataire sera interpellé lors de la déclaration de la succession, et l'hypothèque, s'il y a lieu, sera énoncée dans la déclaration par le receveur-conservateur chargé de la recevoir.

Dans la délibération qui aura lieu, soit pour la nomination du tuteur datif, soit au moment de l'entrée en gestion du tuteur légal ou testamentaire, le conseil de famille arbitrera le montant de l'hypothèque nécessaire pour la garantie de la gestion du tuteur,

eu égard à la fortune du mineur et à la nature des biens dont elle se composera.

En outre, le conseil spécifiera les biens sur lesquels l'hypothèque devra porter; il pourra restreindre l'hypothèque à un ou plusieurs des immeubles présents du tuteur. Lorsqu'à défaut de restriction, l'hypothèque devra peser sur la généralité des biens immeubles du tuteur, les immeubles que ce comptable aura acquis postérieurement à sa nomination ou à son entrée en gestion, seront affectés à la sûreté de sa gestion, comme ceux qui lui appartenaient antérieurement.

Si, au moment de la nomination ou de l'entrée en gestion du tuteur, le mineur a droit à une succession non encore liquidée et qu'il y ait impossibilité de fixer actuellement le montant de l'hypothèque, elle restera provisoirement indéterminée. Le conseil de famille spécifiera seulement les immeubles qui en seront grevés.

Lorsque la liquidation de la succession sera faite, le conseil de famille, convoqué soit à la requête du tuteur ou du subrogé-tuteur, soit à celle du receveur-conservateur des hypothèques, soit d'office par le juge de paix, arbitrera le montant de l'hypothèque jugée nécessaire. Il en sera dressé procès-verbal.

Si, postérieurement à l'entrée en gestion du tuteur, le mineur acquiert des biens par succession, legs ou donation, le conseil de famille, par la délibération qui autorisera l'acceptation, décidera s'il y a lieu d'augmenter la garantie fixée primitivement.

Toutes ces dispositions s'appliqueront au cas de tutelle pour cause d'interdiction.

C'est par l'enregistrement des titres que seront rendus publics les priviléges sur les immeubles et les hypothèques. La minute ou le brevet présenté à l'enregistrement sera accompagné de deux extraits de ce titre, signés et scellés par l'officier rédacteur, et contenant toutes les énonciations utiles, notamment la nature et la situation des biens hypothéqués; l'un de ces deux extraits, portant la mention de l'enregistrement, sera remis à l'officier rédacteur avec la minute ou le brevet.

Par une combinaison des rouages de l'enregistrement, des hypothèques et des contributions directes, et au moyen d'un répertoire formé dans les bureaux d'enregistrement, on pourra obtenir au bureau du domicile de chacun, tous les renseignements utiles

sur sa situation personnelle et réelle, indépendamment des renseignements qu'on pourra se procurer sur chaque immeuble au bureau de sa situation.

M. Loreau signale les mille inconvénients qui naissent du système actuel, et que lui a révélés sa sagacité, aidée de sa longue expérience. Il montre que la réforme qu'il propose les ferait disparaître. Ainsi, par exemple, plus de retards, de lenteurs dans l'accomplissement des formalités ni dans les paiements, par la marche embarrassée du mécanisme hypothécaire, par la confusion des personnes, des biens, dans les registres de la conservation, par l'inexactitude des certificats; plus de frais ruineux, disproportionnés aux affaires; plus de simulations de prix de vente, plus de chances d'évictions; sécurité pour les acquéreurs, pour les prêteurs.

Ce que je viens de dire du système de M. Loreau est insuffisant pour le faire bien connaître et apprécier, mais c'est assez pour attirer l'attention sur cette œuvre remarquable et qui, je pense, recevra tôt ou tard son application.

La fusion de l'enregistrement, des hypothèques et des contributions directes est une idée très-heureuse, et je ne crois pas que sa réalisation doive rencontrer de sérieuses difficultés. M. Loreau a prévu et réfuté les objections. Au reste, on pourrait appliquer partiellement son système, se borner d'abord à fusionner la formalité de l'enregistrement et celle de l'inscription hypothécaire. Par cette réforme, au moyen des précautions indiquées par l'auteur, on résoudrait la grave et délicate question de l'hypothèque légale, on affermirait le crédit foncier, en sauvegardant des intérêts non moins précieux.

Toutefois, sous le régime de notre code hypothécaire, il y a quelque chose à faire pour l'organisation du crédit foncier.

Le gouvernement s'est occupé activement de cette question. En 1849, une commission fut nommée par l'Assemblée nationale pour préparer une loi sur la matière. Le travail de cette commission était terminé depuis plusieurs mois, quand est venu le coup-d'état du deux décembre. Ce travail mérite de grands éloges.

Un décret, rendu par Louis-Napoléon, le 28 février 1852, en reproduit les principales dispositions.

D'après ce décret, des sociétés de crédit foncier ayant pour objet

de fournir aux propriétaires d'immeubles qui voudront emprunter sur hypothèque, la possibilité de se délibérer au moyen d'annuités à long terme, peuvent être autorisées par décret du Président de la République, le Conseil-d'État entendu.

L'autorisation est accordée, soit à des sociétés d'emprunteurs, soit à des sociétés de prêteurs.

Les sociétés de crédit foncier ont le droit d'émettre des obligations ou lettres de gage, productives d'intérêt, nominatives et transmissibles par voie d'endossement, ou au porteur, remboursables par la société qui les aura émises, au prorata de la rentrée des sommes affectées au remboursement.

Les sociétés ne peuvent prêter que sur première hypothèque. Sont considérés comme faits sur première hypothèque les prêts au moyen desquels tous les créanciers antérieurs doivent être remboursés en capital et intérêt.

Le prêt ne peut excéder la moitié de la valeur de la propriété.

Les sociétés sont autorisées à purger les hypothèques légales et autres droits occultes. Le décret prescrit les formalités qu'il leur faudra remplir à cet effet. Nul prêt, sauf le cas de subrogation par la femme, ne peut être réalisé par les sociétés qu'après l'accomplissement de ces formalités. S'il survient une inscription pendant les délais de la purge, l'acte conditionnel de prêt est nul et non avenu. Lorsque l'hypothèque légale est inscrite, le prêt ne peut être réalisé qu'après la main-levée donnée soit par la femme non mariée sous le régime dotal, soit par le subrogé-tuteur, en vertu d'une délibération du conseil de famille.

L'emprunteur acquitte sa dette par annuité, qui comprend nécessairement : 1° l'intérêt stipulé, qui ne peut excéder 5 p. %; 2° la somme affectée à l'amortissement, laquelle ne peut être supérieure à 2 p. %, ni inférieure à 1 % du montant du prêt; 3° les frais d'administration, ainsi que les taxes déterminées par les statuts.

En cas de retard du débiteur, la société peut, à bref délai, se faire mettre en possession des immeubles hypothéqués, aux frais et risques du débiteur en retard, et, pendant la durée de ce séquestre, percevoir le montant des revenus ou récoltes, et l'appliquer par privilége à l'acquittement des termes échus d'annuités, et des frais.

Dans le même cas de non-paiement d'une annuité, la société est

en droit de poursuivre la vente de l'immeuble, avec les formalités prescrites par le décret, et notamment après six insertions dans l'un des journaux indiqués par l'article 42 du Code de commerce et deux appositions d'affiches à quinze jours d'intervalles.

Tâchons de nous rendre compte des avantages qui peuvent résulter de ce système de crédit foncier.

D'abord, les prêts occasionneront-ils moins de frais que les prêts hypothécaires effectués par les particuliers?

Maintenant, les frais ordinaires des prêts faits sur hypothèques par les particuliers consistent dans le coût de l'acte qui constate le prêt, dans le droit d'enregistrement auquel cet acte est soumis, dans le coût de l'inscription hypothécaire; puis, lors du remboursement, dans les frais de quittance, de main levée et de radiation d'inscription.

La constatation du prêt fait par la société nécessitera également un acte notarié, qui même pourra bien coûter plus cher que dans les cas ordinaires, à cause de tous les documents qu'il devra renfermer, et qui exigeront plus d'écritures que ne comportent ordinairement les obligations stipulées entre les particuliers.

L'emprunteur aura à supporter le droit d'enregistrement dû pour le prêt de la société.

Il aura à payer le coût de l'inscription, comme toujours; probablement même ces frais seront augmentés par la longueur des bordereaux.

Après l'acquittement, l'emprunteur qui voudra s'affranchir de l'inscription portant sur sa propriété, ne saura échapper aux frais de main-levée et de radiation.

Il n'aura pas, je pense, à payer une quittance notariée; mais c'est aussi ce qui arrive bien souvent entre particuliers. En effet, lorsque le créancier sait signer, le débiteur en reçoit ordinairement une quittance sous signature privée et sans frais, écrite sur la grosse de son obligation.

Jusque-là, il n'y a pas de différence importante, quant aux frais.

Mais j'aperçois des frais, des charges que le prêt de la société impose à l'emprunteur, et qui n'existent pas dans les prêts hypothécaires ordinaires.

1° Il lui faudra payer les frais auxquels donnera lieu une estimation des biens offerts en hypothèque;

2° La purge des hypothèques légales et autres droits occultes, opérée par la société, sera encore une charge pour l'emprunteur, et il est à penser que l'agence se montrera fort sévère sur ce point; qu'elle exigera l'accomplissement de cette formalité, même dans bien des cas où il n'y aura pas lieu de craindre sérieusement les droits occultes que l'on veut conjurer.

Ainsi, il ne faut pas se le dissimuler, les emprunts effectués au moyen des sociétés de crédit immobilier, occasionneront d'abord des frais plus considérables que ceux nécessités par les emprunts ordinaires, et c'est regrettable. Mais il faut considérer que le prêt sera fait pour un temps fort long, pour une période de temps qui variera de 20 à 50 ans, tandis que, généralement, les particuliers prêtent pour peu d'années, et mettent leurs emprunteurs dans la nécessité de recourir à de nouveaux emprunts et de subir ainsi périodiquement des dépenses considérables. Il y aura donc, sous ce rapport, une compensation; et même, en bien des cas, il y aura, tout considéré, plus d'avantage, au point de vue des frais, à s'adresser aux sociétés. On comprend que cette question sera subordonnée à diverses circonstances, telles que la durée des prêts, la position de l'emprunteur, qui lui permettra ou ne lui permettra pas de faire des avances, de prélever, pour les frais, une forte somme sur les fonds qui lui seront prêtés.

D'après le décret du 28 février 1852, l'annuité payée à la société pourrait s'élever à 7 0/0, y compris l'amortissement; les emprunteurs, après l'avoir servie pendant le temps fixé, se trouveraient complètement libérés.

Le gouvernement a reconnu que ce *maximum* d'annuité était trop élevé, que pour apporter un secours suffisant à la propriété foncière, il fallait lui procurer de l'argent à des conditions plus avantageuses, et modifier l'institution de crédit appelée à lui venir en aide.

D'après une convention passée entre le ministre de l'intérieur et la société de la banque foncière de Paris, le 18 novembre 1852, approuvée par un décret impérial du 10 décembre suivant, cette société prend le titre de *Crédit foncier de France*.

Elle prêtera sur hypothèque jusqu'à concurrence de 200 millions de francs, à raison d'une annuité de 5 0/0, comprenant l'intérêt, l'amortissement, les frais d'administration, et qui éteindra complètement la dette en 50 ans.

Cette somme de 200 millions de francs sera distribuée entre les divers départements où il n'existe pas de société de crédit foncier, proportionnellement à la dette hypothécaire actuellement inscrite.

Il est accordé à la société du *Crédit foncier de France* la subvention de 10 millions de francs promise par le décret du 27 mars 1852 pour encourager les établissements de crédit foncier.

La société devra continuer à prêter d'après les mêmes bases, après l'épuisement des 200 millions, lors même que, pour se procurer les fonds nécessaires, elle serait obligée d'affecter au service de ses obligations émises, jusqu'à concurrence d'un quart, la part qui lui est allouée à titre de frais d'administration.

Ces dernières mesures constituent une amélioration importante dans le crédit foncier de la France ; mais sont-elles suffisantes ?

On reconnaît déjà que les formalités exigées des emprunteurs, par le décret du 28 février, sont de nature à les éloigner, et l'on s'occupe d'abréger, de simplifier ces formalités.

L'on voit combien les adorateurs de l'autocratisme napoléonien avaient raison de clamer que Napoléon avait d'un seul coup, d'un seul trait de son génie, merveilleusement organisé le crédit de la France.

Je crois, tout considéré, que l'on arrivera à de bons résultats.

Toutefois, je ferai observer que le décret du 28 février fait aux emprunteurs certaines conditions bien dures.

Le juge ne peut accorder aucun délai pour le paiement de l'annuité. Celle non-payée à l'échéance produit intérêt de plein droit.

La société de crédit foncier peut frapper de séquestre et vendre les biens hypothéqués, après des formalités rapides. Il se peut que ces conditions soient nécessaires ; mais beaucoup de propriétaires peu aisés oseront-ils s'exposer à ces redoutables conséquences d'un retard de paiement ? Non sans doute, les propriétaires jouissant d'un revenu assez élevé, assez certain pour qu'ils se croient sûrs d'acquitter l'annuité ponctuellement à l'échéance, devront seuls s'adresser aux sociétés de crédit foncier. Il y aura trop de propriétaires rebutés, effrayés par l'imminence des poursuites qu'un retard leur ferait encourir. La petite propriété reculera devant une éventualité si menaçante.

Nous avons vu que le décret accorde la faculté de purger les hypothèques légales, tous les droits occultes existant sur les biens

offerts en hypothèque aux établissements de crédit. Cette disposition diminue bien un peu les garanties résultant des hypothèques légales, telles qu'elles sont constituées par notre code hypothécaire, car les inscriptions de ces hypothèques pourront parfois n'être pas requises dans le délai prescrit par cette même disposition, et alors s'évanouir au préjudice de la femme, du mineur, etc. Mais la loi, en accordant la faculté de purger les hypothèques légales, comme l'entend le décret, avec les formalités qu'il prescrit, ne portera pas directement atteinte aux intérêts de ces personnes, et il faut songer d'ailleurs que les intérêts du crédit foncier, les besoins généraux de l'agriculture, sont bien impérieux. J'approuve donc la stipulation relative à la purge des hypothèques légales, et, à plus forte raison, à la purge des autres droits occultes.

Ce n'est pas seulement par le crédit foncier que l'État peut venir en aide à l'agriculture; il le peut encore par une institution de crédit dont pourraient profiter non-seulement le propriétaire producteur, mais encore le simple agriculteur, le fermier, le colon partiaire. Ce serait l'institution du crédit mobilier agricole.

Il y aurait, dans chaque chef-lieu de canton, des entrepôts, des magasins où le producteur déposerait ses denrées. Le déposant recevrait un récépissé constatant la nature, la quantité et la qualité des denrées. Ce récépissé serait transmissible par endossement, et donnerait droit à la propriété du dépôt.

Les récépissés pourraient être reçus en dépôt par les banques de l'État qui, sur ce papier, feraient des avances. Elles prêteraient à raison d'un intérêt modique, jusqu'à concurrence des 2/3 de la valeur des produits consignés.

L'on comprend l'importance des services que rendraient ces entrepôts. Ils procureraient au petit producteur les moyens d'attendre l'époque favorable pour vendre ses denrées. Combien de malheureux paysans se voient obligés de livrer leurs produits au plus bas prix, faute de pouvoir obtenir un peu de temps pour s'acquitter envers des créanciers qui les pressent! Ils vendent quand la denrée est à bon marché, et plus tard il leur faut acheter quand vient la cherté extrême; ne vaut-il pas mieux pour eux, qu'au moyen du dépôt de leurs produits, et à la charge de payer un intérêt modique, ils se procurent la somme qui leur est nécessaire et qu'ils attendent l'époque où le marché leur sera plus propice?

Les entrepôts cantonaux serviraient aussi d'intermédiaire entre le producteur et le consommateur des denrées; ils se chargeraient d'opérer la vente des produits agricoles qui seraient déposés dans ce but.

Il est question, en France, d'instituer une banque de crédit agricole; elle aurait pour objet spécial de prêter sur engagement de récoltes pendantes. Un établissement de ce genre rendrait de grands services.

Le gouvernement belge s'occupe d'organiser le crédit foncier. En Belgique, la situation de ce crédit est beaucoup moins fâcheuse qu'elle ne l'est en France: l'intérêt des prêts hypothécaires est moins élevé dans le premier de ces pays; toutefois il l'est trop. Au reste, la législation hypothécaire de la Belgique se prête mieux à l'organisation du crédit foncier: les hypothèques légales, les droits occultes y sont assujettis à l'inscription: il s'ensuivra pour l'emprunteur une épargne de frais de purge légale que le crédit foncier de France lui impose.

X

DE LA LIBERTÉ DU COMMERCE.

Nulle question économique n'a peut-être été plus agitée et plus controversée que celle-ci.

Maintenant encore, il y a deux drapeaux bien distincts. Sur l'un sont inscrits ces mots : *liberté absolue du commerce*, *échange complètement libre entre les nations, plus de barrières, plus de douanes* ; sur l'autre, on lit : *Droits protecteurs*, *prohibition*, *restriction de la liberté commerciale*.

Je veux, moi aussi, apporter le tribut de mes réflexions dans ce grand conflit.

Les libres échangistes, les partisans de la liberté commerciale sont, à mon avis, beaucoup trop absolus, du moins ceux qui n'admettent aucune exception, aucun cas où cette liberté doive être restreinte, limitée par la protection.

Je crois, en effet, qu'il a pu se trouver et qu'il s'est trouvé des circonstances où la société a fait une chose utile et juste, en établissant des droits sur l'importation ou sur l'exportation des marchandises.

On sait toutes les difficultés qu'éprouve une industrie pour se fonder. Presque toujours, par les frais de premier établissement, par les préjugés et les défiances qu'elle rencontre sur sa route, elle

ne peut d'abord réussir. L'entreprise languit. Son inventaire, les premières années, vient constater peu ou point de profit, et trop souvent une perte considérable qui tend à décourager l'entrepreneur. Or, le succès d'une œuvre de ce genre peut être fort important pour le pays, bien qu'il puisse tirer de l'étranger des produits analogues à ceux de l'industrie nouvelle qui s'efforce de s'établir chez lui. En effet, il est possible qu'une guerre vienne interrompre toutes relations de commerce entre lui et la nation dont il est ainsi tributaire. Il peut arriver d'ailleurs que l'industrie en question soit empêchée, détruite chez cette dernière nation par la guerre ou par quelque autre cause. Si donc une nation pense qu'elle favorisera chez elle le développement prospère de nouvelles entreprises industrielles, au moyen de droits imposés sur l'entrée des produits étrangers d'une industrie analogue, il peut bien être dans son intérêt de décréter cet impôt.

Contestera-t-on que cette protection fiscale soit jamais utile au développement, au succès de l'entreprise protégée? Dira-t-on que la concurrence est un aiguillon utile, qu'elle est l'agent le plus actif du progrès? — Ceci ne serait pas absolument vrai. La concurrence est une très-bonne chose, si elle s'exerce dans certaines limites, dans certaines circonstances, mais elle tue aussi parfois, elle ruine, et, parfois elle nuit, non-seulement aux intérêts particuliers, mais à la société entière. — Pourtant, dira-t-on, elle a l'effet de faire baisser les prix, de les mettre à la portée de tous. — Soit, c'est un avantage, mais cet avantage peut être suivi de graves préjudices, et tel serait le cas dont je parlais tout à l'heure, celui où une nation, pour se procurer à bon marché certains produits, laisserait périr une industrie naissante qui, si elle se développait, serait susceptible de lui rendre plus tard les plus signalés services.

Hors le cas de nouvelle industrie, il est, d'ailleurs, possible que le droit protecteur soit commandé par l'intérêt social. Il est des cas où une industrie, une branche de produits, nouvelle ou non, pour vivre, pour être active, florissante, a besoin d'être protégée contre l'industrie semblable ou analogue de l'étranger, et je comprends qu'une nation ait intérêt à ce que telle industrie, telle production établie chez elle se soutienne et prospère, et que, par suite, elle doive lui accorder une protection commerciale plus ou

moins étendue, bien que cette protection ait pour effet de hausser le prix d'un produit, de le maintenir plus élevé qu'il ne le serait si le produit similaire de l'étranger pouvait entrer en franchise. Un pays, en effet, n'a pas la certitude de pouvoir toujours s'approvisionner à l'étranger. D'ailleurs, telle branche de production qui serait languissante par l'action de la concurrence étrangère, serait parfois susceptible de s'améliorer, de se perfectionner par le bienfait de la protection, et d'arriver même, par ce secours, à livrer ses produits à meilleur marché que l'étranger. Et puis, l'activité, l'énergie dans le travail moralise les populations ; un État est donc intéressé à imprimer un mouvement progressif aux industries, aux branches importantes de la production, et l'on ne saurait substituer tout d'un coup une industrie à une autre, un genre de production à un autre. D'une population d'agriculteurs, on ne fait pas subitement une population manufacturière, et réciproquement. Le besoin de maintenir l'activité du travail peut donc encore fournir un motif pour encourager et soutenir la production par un droit protecteur.

La protection peut être utile accidentellement, momentanément. Ainsi, une révolution éclate ; elle est suivie d'une crise industrielle ; l'argent se dérobe ; les magasins regorgent de marchandises ; un grand nombre des ouvriers restent sans ouvrage. Dans cette situation perplexe, si les produits étrangers viennent faire concurrence à l'industrie et au commerce indigènes, ils mettront le comble à leur détresse. N'est-il pas encore dans l'intérêt général que la nation, ainsi menacée dans les sources même de sa richesse, vienne au secours de son industrie, de son commerce, et le protége, sinon par une prohibition absolue des marchandises étrangères, du moins par l'imposition d'un droit sur ces marchandises, sur celles dont la concurrence serait plus redoutable, serait meurtrière.

Objectera-t-on que dans la situation critique que je suppose, alors que le commerce serait en grande souffrance dans un pays, les étrangers ne seraient point tentés d'y porter leurs marchandises ? — Je réponds qu'ils pourraient bien, eux aussi, être frappés de quelque crise qui les déciderait à livrer leurs marchandises à des prix semblables, inférieurs même à ceux très-réduits du commerce de ce pays. Leur concurrence, si elle n'était restreinte, empêchée,

causerait une dépréciation extrême des produits; ils se vendraient à vil prix.

Sans doute, si les produits de tous genres subissaient une égale diminution de prix, le malheur ne serait pas grand pour la généralité, pour tous ceux qui, avec peu d'argent, se procureraient toutes choses; mais d'abord, en pareille circonstance, les intérêts sont très-inégalement maltraités : les objets de première nécessité se vendent, ceux d'agrément sont délaissés, et une ruine complète frappe bien des industriels, tandis que d'autres résistent à la tourmente. Une foule d'ouvriers sont totalement inoccupés, privés de tout, sans pain.

Ceux qui, pendant ce bon marché extraordinaire, auront vendu à vil prix, et qui n'auront pas, quand la cherté viendra, employé en achats, en placements, l'argent provenant de cette vente, se trouveront éprouver une perte considérable, ne pouvant, avec cet argent, obtenir, à beaucoup près, une valeur équivalente à celle des objets qu'ils avaient aliénés.

Et puis, le bon marché survenu n'annullera pas les traités existants; les obligations contractées, soit par les particuliers, soit par l'État, devront être exécutées, néanmoins. Le marchand ne pourra pas réduire le loyer qu'il est convenu de payer au propriétaire de la maison qu'il occupe, ni les appointements de ses commis, ni les salaires de ses domestiques; tous les locataires, tous les fermiers ne devront pas moins leurs loyers, leurs fermages, et pourtant les locataires ne pourront sous-louer qu'à très-bas prix, si même ils peuvent sous-louer les objets compris dans leurs baux; et pourtant aussi, les fermiers seront forcés d'abandonner à bas prix leurs denrées. Ainsi, tous les intérêts seront déplacés; une partie de la population s'enrichira aux dépens de l'autre, les pertes seront fort inégales.

L'intérêt général, je l'ai dit, peut se trouver dans le cas d'exiger que la société limite la liberté d'importation; il peut aussi commander à la société de restreindre la liberté d'exportation. Si, par exemple, une denrée de première nécessité, telle que le blé, est exportée en assez grande quantité pour qu'on puisse craindre la disette, la société est certainement autorisée à entraver cette tendance, en imposant les céréales à la sortie du territoire. Elle peut même en prohiber absolument l'exportation, si elle croit cette

mesure indispensable pour assurer l'alimentation de tous ses membres.

Non-seulement l'intérêt général d'un pays, mais encore la justice sociale peuvent vouloir la restriction de la liberté du commerce. J'ai proclamé ce principe que la société doit, pour être juste, faire tous ses efforts pour que chacun soit mis à même d'appliquer ses facultés utiles, et d'obtenir le fruit de son travail, la jouissance de son avoir. Or, nous avons vu que, dans certains cas, la liberté du commerce, en amenant dans un pays la concurrence étrangère pour telle ou telle industrie, pouvait causer, dans ce pays, la ruine de l'industrie analogue; qu'elle pouvait y apporter des perturbations déplorables, enrichir les uns au préjudice des autres, empêcher la juste distribution des travaux et des produits. Il se peut donc que la justice commande à la société de restreindre la liberté commerciale.

Contre le principe de justice que je viens d'invoquer, on alléguera que la liberté commerciale est un droit naturel qu'il faut respecter; que c'est violer la justice que de limiter la faculté d'échanger ses produits, de commercer.

L'on n'a le droit véritable de faire une chose, répondrai-je, qu'à la condition de l'exercer sans préjudicier à autrui. L'on ne peut contester à une nation le droit de prendre dans l'intérêt de ses membres les mesures nécessaires pour assurer leur conservation, leur bien-être, la jouissance de leurs droits, la juste distribution des produits. Il s'agit donc de savoir si la liberté absolue du commerce est toujours et nécessairement utile aux nations, si un peuple, en laissant librement introduire chez lui les produits étrangers, ne nuit jamais à ses vrais intérêts, et remplit bien l'obligation naturelle de protéger tous les droits des siens, de faire, autant que possible, qu'ils puissent tous produire selon leurs facultés utiles, et que la production se trouve équitablement répartie entre eux. Certes, s'il arrive que cet ordre de choses si désirable, soit incompatible avec une liberté absolue, cette liberté doit être sacrifiée à la justice.

Les protectionnistes pensent, en général, que la société doit protéger la production nationale lorsque la concurrence étrangère pourrait fournir les produits à plus bas prix. Tel est notamment l'opinion de MM. Mathieu de Dombasle et de Romanet.

« On a pensé, dit ce dernier, que la protection devait être chez nous

simplement la représentation de la différence qui existe entre le prix de revient d'une denrée que nous produisons, et le prix de revient de la denrée similaire produite chez nos voisins... Un droit protecteur, calculé sur ses bases, ne fait qu'assurer la libre concurrence... La libre concurrence n'existe que lorsqu'il y a égalité de conditions et de charges... »

Cette doctrine paraît devoir être d'une application générale; mais elle souffre des exceptions. Une nation, pour stimuler le zèle, l'activité de son industrie endormie, stationnaire, ou bien pour opérer une baisse équitable dans le prix des denrées, des objets de première nécessité, pourrait bien ne pas appliquer cette règle, et laisser subsister un avantage qu'auraient, dans le commerce, tels produits étrangers sur les siens. Au contraire, il pourrait arriver qu'elle dût, afin de réduire de beaucoup la concurrence étrangère, la charger d'un droit qui fît pencher complètement la balance en faveur de ses produits.

M. Bastiat, s'élevant contre la théorie des protectionnistes, contre cette assertion que la production doit être protégée de manière à égaliser, entre les nations, les conditions et les charges du travail, prétend que niveler les conditions du travail, c'est attaquer l'échange dans son principe, et pour prouver son assertion, il dit que l'échange est fondé précisément sur la diversité, sur les inégalités de fertilité, d'aptitudes, de climats, de température, que les protectionistes veulent effacer. — Il est certain que l'on échange pour se procurer ce que l'on n'a pas; mais cela ne prouve rien contre les protectionistes, ne détruit pas les motifs qui les portent à demander des droits différentiels qui nivellent le prix de revient étranger et le prix de revient indigène. M. Bastiat veut-il dire qu'un producteur ne pourrait vendre ses produits dans un pays étranger, s'il ne les livrait à un prix inférieur au prix courant de ce même pays et qu'il ne saurait le faire dans le système des protectionistes niveleurs? Pourquoi donc serait-il obligé, pour vendre, de faire un rabais que ne feraient pas les producteurs du pays? Il vendrait sans doute ses marchandises suivant leur qualité. Pourquoi, d'ailleurs, ne voudrait-il pas accorder le rabais dont il s'agit, et se contenter d'un bénéfice inférieur à celui réalisé par le producteur du pays?

M. Bastiat n'est pas plus heureux dans ses autres arguments à l'encontre des protectionnistes.

Veut-il montrer que le travail d'un pays ne peut être étouffé par la concurrence des contrées plus favorisées, voici comment il procède.

Il suppose un pays A ayant sur un pays B toutes sortes d'avantages. « Le travail, le fer, la houille, les terres, les aliments, les capitaux, dit-il en substance, sont très-demandés en A. B, au contraire, produit peu et achète toujours. A vendant toujours, B achetant sans cesse, le numéraire passe de B en A. Il abonde en A, il est rare en B. Donc en A tout est cher, tout est à bon marché en B. Dans ces circonstances, l'industrie aura les plus puissants motifs pour déserter A et venir s'établir en B; pour mieux dire, elle n'aura pas attendu ce moment; les brusques déplacements répugnant à sa nature, et vivant dès l'origine, sous un régime libre, elle se sera progressivement partagée et distribuée entre A et B, selon les lois de l'offre et de la demande, c'est-à-dire selon les lois de la justice et de l'utilité. »

Voici donc un pays qui produit fort peu, vend fort peu, et achète toujours. Cela ne saurait durer longtemps; à moins de supposer, ce que ne fait point M. Bastiat, que B possède une énorme quantité d'argent. Un temps viendra certainement où le pays A étant plein de l'argent de B, les producteurs de A auront plus d'avantage à vendre leurs produits dans leur pays ou dans quelque autre contrée où il y aura beaucoup d'argent, qu'à les porter en B alors dénué d'espèces.

Et comment penser qu'en B, où l'industrie et le travail seront presque nuls, où l'argent sera rare, chacun en aura assez pour se procurer le nécessaire, même en achetant les produits à très-bon marché de A? Il y aura sans doute de grandes privations, de profondes souffrances dans ce pays, malgré le bon marché des denrées. Vainement vous me présentez du blé, du vin, des vêtements à bas prix, si je n'ai pas d'argent. Est-ce parce qu'il y aura peu de travail qu'il n'y aura pas de pauvres, d'indigents? Triste moyen pour éteindre le paupérisme! L'industrie et le travail ne manqueront pas, assurez-vous, de quitter peu à peu A pour venir en B; mais quel sera donc le si puissant attrait, le grand intérêt qui déterminera cette émigration, cette préférence accordée à B? Comparons : A est dans l'hypothèse, très-supérieur à B; il a d'abord sur B toutes sortes d'avantages. On y produit considérablement et

facilement. B, au contraire, est naturellement déshérité, peu favorable à l'industrie, et a reçu bien peu d'améliorations du travail. Je ne vois pas que les industriels doivent être fort tentés d'y aller, et cela quand même ils y trouveraient toutes choses à bon marché. En effet, ils produiront peu dans ce pays, et s'ils y achètent tout à bas prix, ils vendront eux-mêmes peu cher leurs produits : il y aura tout au plus compensation, et non pas bénéfice sous ce rapport.

Et puis, c'est un singulier procédé pour enrichir un pays, pour opérer le développement de son industrie, que de commencer par le ruiner, par lui enlever son argent, par y empêcher l'accroissement du travail et de la production. — Lorsque les industriels étrangers viendront s'y établir, ce sera pour s'emparer, à vil prix, des terres que les propriétaires leur abandonneront sans doute, forcés par leur oisive détresse : voilà une belle perspective pour ces derniers !

Si, au contraire, le pays B, bien que peu favorisé de la nature, eût eu des habitants industrieux, actifs, ardents au travail; si, pour encourager tant d'efforts, pour lutter contre le commerce étranger, ce pays l'eût astreint à des droits d'entrée calculés de manière à protéger ses producteurs, sans priver totalement les consommateurs des bienfaits de l'importation, je crois qu'il eût ainsi bien mieux satisfait et l'intérêt social et l'équité, qu'en s'abandonnant aux effets d'une concurrence illimitée, qu'en comptant presque exclusivement, pour son existence et sa prospérité, sur l'importation des richesses, des abondants produits d'une contrée très-favorisée.

Remarquons aussi que les droits imposés sur les produits importés auraient profité au pays, qui aurait pu alléger d'autant le poids des impôts supporté par ses nationaux.

M. Bastiat, dans sa croisade contre la protection commerciale, va plus loin encore, il avance que ce sont les pays les moins favorisés qui ont le plus à gagner à la liberté des échanges. A ce sujet, il présente une haute théorie qui lui paraît péremptoire; c'est l'*Achille* de ses arguments, son *ultima ratio*.

Voici, en résumé, sa théorie, son argumentation :

L'on ne paie les produits qu'en raison du travail qu'ils ont coûté. Leur valeur, dans l'échange, c'est le taux de la rémunération due

au travailleur, à tous les travailleurs qui ont concouru à la production. En d'autres termes, pour prendre le langage de l'auteur : « la rémunération ne se proportionne pas aux *utilités* que le producteur porte sur le marché, mais à son travail. Dans tout produit la nature et l'homme concourent, dit encore M. Bastiat, mais la part d'utilité qu'y met la nature est toujours gratuite ; il n'y a que cette portion d'utilité qui est due au travail humain qui fait l'objet de l'échange, et, par conséquent, de la rémunération. Celle-ci varie sans doute beaucoup à raison de l'intensité du travail, de son habileté, de sa promptitude, de son à-propos, du besoin qu'on en a, de l'absence momentanée de rivalité, etc., etc. ; mais il n'en est pas moins vrai en principe, que le concours des lois naturelles appartient à tous, n'entre pour rien dans le prix du produit.

» Les libéralités de la nature, comme les perfectionnements acquis dans les procédés de la production, sont ou tendent sans cesse à devenir, sous la loi de la concurence, le patrimoine commun et *gratuit* des consommateurs, des masses, de l'humanité. Donc les pays qui ne possèdent pas ces avantages ont tout à gagner à échanger avec ceux qui les possèdent, parce que l'échange s'accomplit entre *travaux*, abstraction faite des utilités naturelles que ces travaux renferment ; et ce sont évidemment les pays les plus favorisés qui ont incorporé dans un travail donné, le plus de ces utilités naturelles. Leurs produits, représentant moins de travail, sont moins rétribués ; en d'autres termes, ils sont à *meilleur marché*, et si toute la libéralité de la nature se résout en *bon marché*, évidemment ce n'est pas le pays producteur, mais le pays consommateur, qui en recueille le bienfait. »

Cette théorie reçoit de la pratique un formel démenti. J'accorde que souvent, ordinairement même, plus un travailleur, un producteur a mis de temps, d'efforts, d'habileté, à faire un ouvrage, plus il tient à tirer un prix élevé de son œuvre, de son produit ; mais certes il est loin généralement de considérer uniquement ces circonstances, son travail, pour fixer le prix de ce même produit. Il le vend le plus qu'il peut. Le beau et bon blé se vend plus cher que le mauvais ou le médiocre, bien que la production du premier puisse, en somme, avoir coûté moins de travail. Si Pierre a produit des fruits égaux en beauté à ceux de Jean, il veut bien, dans tous les cas, les vendre au moins autant que Jean a vendu les siens. L'humble

vigneron de Suresne n'a point la prétention de vendre sa triste et trop célèbre boisson aussi cher que se paient les vins exquis de la fière Bourgogne, ou des bords orgueilleux de la Garonne. A Londres comme à Paris, le vin se vend plus en raison de sa qualité qu'en proportion du travail qu'il a exigé. Plus un pays est pauvre en industrie, en produits, moins il est en état de faire concurrence aux marchandises étrangères qui y sont importées, et par conséquent, sous ce rapport, plus le prix des marchandises y est élevé. Il serait même exorbitant, si l'argent y abondait. Supposez un pays où il n'y ait guère d'autre activité industrielle que l'exploitation des mines d'or ou d'argent : il sera tributaire des marchés étrangers pour les denrées, les objets ouvrés de toutes sortes. Eh bien! tout cela, il le paiera énormément. Allez en Californie, et veuillez me dire si, là, les denrées ne s'y vendent qu'au prix de revient, que sur le pied du travail incorporé dans ces objets.

M. Bastiat veut-il néanmoins persister dans sa théorie, dans cette idée que, généralement du moins, le prix payé, la valeur admise en échange n'est qu'en raison du travail qui a concouru à la production? Eh bien! acceptons un instant cette doctrine. Il s'en faudrait de beaucoup, dans l'hypothèse, que les pays les moins favorisés, les plus pauvres en produits, dussent toujours gagner le plus à la libre introduction des produits étrangers. Je vois le contraire au point de vue des considérations que j'ai présentées tout à l'heure, dans l'hypothèse des deux pays A et B, discutée par M. Bastiat. Pour ne pas me répéter, j'y renvoie le lecteur. Plus le pays B sera déshérité, plus les conditions du travail y seront dures, difficiles, et plus, en somme, la concurrence illimitée de A lui sera funeste.

Si un pays était absolument impropre à tel produit; si telle industrie ne pouvait jamais y prospérer, rémunérer le travailleur, l'on devrait y renoncer complètement, et alors je conçois que l'on devrait laisser entrer en toute franchise les produits analogues de l'étranger. De même, si l'on suppose un peuple n'ayant et ne pouvant avoir qu'une seule source d'industrie, manquant essentiellement de toutes les autres, mais échangeant les produits de son industrie unique contre des produits différents venus de l'étranger, je comprends fort bien que l'on facilite autant que possible ces échanges, que nul droit d'entrée ou de sortie ne vienne les restreindre. Mais ce ne sont pas seulement ces thèses qu'a voulu soutenir M. Bas-

tiat. Il proscrit, dans tous les cas, pour tous les produits, la protection, qu'il regarde comme toujours fâcheuse.

M. Bastiat reproche vivement aux protectionnistes de sacrifier le consommateur au producteur, et il déclare que cette doctrine est antisociale, que c'est la théorie de la disette. Il s'ingénie à le prouver par un raisonnement que je résume ainsi :

Quel est l'intérêt du producteur ? Son intérêt immédiat est d'avoir peu de concurrence, beaucoup de débouchés, afin de vendre cher ses produits. Quel est l'intérêt du consommateur? Son intérêt immédiat est, au contraire, qu'il y ait beaucoup de vendeurs, peu d'acheteurs, afin d'obtenir à bon marché ce qu'il consomme.

Puisque ces deux intérêts se contredisent, l'un d'eux doit coïncider avec l'intérêt social ou général, et l'autre lui être antipathique.

Quel est celui qui est conforme à l'intérêt général?

Ce ne peut être l'intérêt du protecteur, car chaque producteur fait des vœux antisociaux : le vigneron ne serait pas fâché qu'une gelée frappât toutes les vignes, excepté la sienne; le forgeron voudrait qu'il n'y eût pas d'autre fer que le sien ; le laboureur demande que le pain soit cher, soit rare ; le médecin verrait avec peine qu'il n'y eût plus de malades, etc., etc.

Si donc les vœux secrets de chaque producteur étaient réalisés, le monde rétrograderait vers la barbarie.

L'intérêt immédiat du consommateur est au contraire en parfaite harmonie avec l'intérêt général. Quand l'acheteur se présente sur le marché, il désire le trouver abondamment pourvu ; il désire que les saisons soient propices à toutes les récoltes, que des inventions de plus en plus merveilleuses mettent à sa portée un plus grand nombre de produits et de satisfactions, etc., etc.

Donc c'est l'intérêt du consommateur qui coïncide avec l'intérêt général ; dont c'est celui-ci que la législation doit favoriser; donc il faut faire en sorte que tout soit à bon marché, au meilleur marché possible, conséquemment ne pas protéger les produits d'un pays contre les produit étrangers.

Sans précisément accepter toutes les propositions contenues dans cette argumentation, je reconnais que la société est intéressée à ce qu'il y ait abondance de produits, à ce que chacun obtienne tout ce qui est nécessaire, utile à son existence. Mais nulle société ne peut-elle obtenir l'abondance, sans laisser entrer chez elle en toute

franchise les produits étrangers? Ne peut-il y avoir des sociétés qui se suffisent à elles-mêmes, et des sociétés qui aient besoin de mettre un frein aux importations, de les grever de droits pour protéger leur propre industrie, menacée par la concurrence extérieure, et assurer ainsi cette abondance, cette prospérité générale qu'elles veulent atteindre ou maintenir, qui, sans ces mesures restrictives, pourrait leur échapper, être précaire, n'avoir pas une base solide, permanente, durable? Pourquoi donc dire que la théorie protectionniste est la théorie de la disette?

Quant au bon marché qu'on veut faire résulter d'une concurrence illimitée, s'il arrive subitement, il peut, ainsi que je l'ai montré plus haut, amener de très-fâcheuses et injustes perturbations. Au reste, le bon marché n'est pas nécessaire pour qu'une société soit heureuse et dans l'abondance de toutes choses.

Supposez, en effet, que, dans un pays, chacun soit et producteur et consommateur, que chacun produise considérablement, et que néanmoins tous les produits y soient à un prix très-élevé relativement aux autres peuples, ce qui arrivera sans doute, s'il y a, dans ce pays, une énorme quantité d'argent, de numéraire. Le haut prix étant pour tous, personne ne souffrira de la cherté. Si Paul paie cher les produits de Pierre, il vendra les siens dans la même proportion; la cherté accompagnera l'abondance générale.

Il faut, dans tous les cas, dit-on, que les choses de première nécessité soient à la portée de tous, soient fort abondantes; que chacun ait largement les moyens de se les procurer; il faut donc bien se garder de restreindre l'introduction. — Mais n'y a-t-il donc pas de borne à cet intérêt social? La concurrence portée à l'extrême ne peut-elle jamais étouffer, accabler l'industrie, le travail qui produit ces choses nécessaires à l'existence? Est-il indifférent de soutenir, de conserver florissante une telle industrie, une telle branche de production? Veut-on que les producteurs des choses indispensables soient obligés de les livrer à fort bas prix, et paient cher les autres produits qu'ils voudront consommer? Mais ce serait vouloir leur ruine.

M. Bastiat nie que la protection élève le taux des salaires, parce que, dit-il, la demande des bras dépend du capital disponible, et que la protection n'augmente pas ce capital.

La protection, il est vrai, n'augmente pas tout d'abord le capital, mais elle peut le rendre productif, en favorisant l'industrie, le tra-

vail, en mettant le producteur indigène à même de vendre ses produits et d'employer des bras. Alors le chômage est conjuré, l'aisance générale va croissant. Sans la protection, en certains cas, les produits indigènes, tels produits seraient peu importants, se vendraient mal, à trop bas prix pour rémunérer suffisamment le travail. Non-seulement le salaire serait alors peu élevé, mais le chômage sévirait contre les travailleurs, qui ainsi n'auraient pas d'argent pour profiter du marché étranger. La protection peut donc augmenter le capital, en ce qu'elle peut activer le travail, l'industrie, les produits, et permettre de capitaliser une partie, une plus grande partie des produits.

Que dira-t-on encore pour la liberté absolue de l'échange, pour l'anéantissement de la protection? Allèguera-t-on que, si une industrie ne peut soutenir la concurrence extérieure, c'est qu'elle ne se trouve pas dans des conditions favorables, et qu'alors il vaut mieux y renoncer et s'approvisionner à l'étranger des produits de cette industrie? — Mais des producteurs peuvent souffrir considérablement d'une concurrence extérieure illimitée, bien que leur industrie offre d'ailleurs de grands avantages. — Certainement, il est des entreprises qui ne sauraient réussir, être fructueuses, avantageuses ni pour la société ni pour l'individu. Que l'on ne s'obstine pas à demander à un climat, à un sol des produits qu'ils ne comportent pas, qu'ils repoussent, soit; mais un pays doit-il, par exemple, cesser de se livrer à la culture du blé, parce que ses terres, propres néanmoins, et principalement propres à ce genre de culture, ne le seraient pas autant que les terres d'un pays voisin, ou bien d'autres contrées privilégiées où les récoltes sont beaucoup plus abondantes ou de qualité supérieure? Non vraiment! Où devrait-on s'arrêter dans cette sorte de considérations? Y a-t-il bien deux pays également fertiles, pareillement avantageux pour un genre quelconque de produits? Et puis, à part même ces causes d'infériorités relatives existant entre les peuples, il peut bien arriver qu'il soit utile et juste de limiter la concurrence étrangère. J'en ai présenté plus haut des exemples.

Il s'est trouvé des économistes pour soutenir que l'argent constitue la véritable richesse d'un pays. Plus il y d'argent chez un peuple, plus, suivant ces économistes, ce pays est riche. A la tête de cette école se place Colbert. Partant de ce principe que l'argent

est la vraie richesse nationale, Colbert attachait une fort grande importance à ce qu'il ne sortît pas du pays plus d'argent qu'il n'en entrait, à ce qu'il en entrât, au contraire, plus qu'il n'en sortait. Il fallait, d'après sa doctrine, veiller à ce que le montant des exportations commerciales n'excédât pas celui des importations ; il fallait obtenir ce qu'on appelait la *balance du commerce*, et même tâcher de faire pencher cette balance en faveur de la nation, attirer chez elle le numéraire, faciliter autant que possible l'exportation, gêner l'importation, l'entraver par des droits à l'entrée du territoire.

Le *système commercial* ou *mercantile*, c'est ainsi qu'on appelle cette doctrine, est certainement exagéré. Il n'est point vrai que l'argent soit la seule richesse véritable d'une nation. Que deviendrait-elle, comment vivrait-elle, si elle n'avait que de l'argent ? — Avec cet argent, dira-t-on, elle peut se procurer des denrées, des marchandises de toutes sortes chez les autres nations ? Mais qui vous assure que les autres nations voudront vous livrer ces marchandises, ces denrées ? Qu'une disette générale survienne, ou que la guerre, une guerre générale, rompe le commerce international, et telle nation, avec une masse énorme d'argent, sera bien pauvre, bien misérable ! La monnaie a une valeur intrinsèque, elle est un agent fort utile, sous plusieurs rapports, dans le commerce ; mais pourquoi dire qu'elle constitue la seule, la vraie valeur, la véritable richesse, quand on sait fort bien que l'homme ne se nourrit pas d'écus, ne se vêt, ne se loge pas réellement avec des écus ? Ce qui égarait Colbert et ses adhérents, c'est qu'avec la monnaie l'on se procure immédiatement toutes les choses qui sont dans le commerce ; c'est que sa valeur est parfaitement déterminée, est reçue sans conteste, du moins dans le pays où elle a cours ; mais cela n'autorise point à dire que toute la richesse réside dans l'or et l'argent, dans les espèces monnayées ; cela n'autorise pas non plus à prendre des mesures pour empêcher systématiquement l'importation, pour vouloir absolument qu'elle n'excède pas l'exportation.

Il est vrai que, si la monnaie devenait extrêmement rare dans un pays, son commerce, et par suite, sa richesse, son industrie pourraient en souffrir. Une certaine masse de numéraire est utile, indispensable, pour faciliter les paiements, les échanges des valeurs. Supposez que le numéraire actuel de la France soit presque entièrement passé en pays étranger, qu'il n'en reste définitivement chez

elle qu'un vingtième de sa masse actuelle : toutes nos pièces de monnaie augmenteraient considérablement de valeur, et il arriverait qu'il n'y aurait pas assez de petites monnaies, assez de pièces pour payer l'énorme quantité d'objets de détail qui font la base du commerce général.

Sous ce rapport, je crois qu'il faudrait que la diminution des espèces fût très-considérable pour qu'elle pût véritablement nuire à la prospérité sociale en France. L'absence de deux ou trois cents millions de numéraire ne porterait pas, je pense, un coup bien sensible à notre commerce, à notre industrie. D'ailleurs, si, par l'effet d'importations considérables, le numéraire devenait insuffisant dans notre pays, tous les prix baisseraient, tout y serait à bon marché, les étrangers tendraient à venir s'y approvisionner, y vivre, y échanger leur argent contre nos produits, et ainsi se comblerait ce vide qui se serait produit dans notre numéraire. Il en serait ainsi pour la généralité des nations assez favorisées par leurs produits pour attirer les acheteurs et consommateurs étrangers.

La question de la balance du commerce, sous ce rapport, n'a donc pas une très-grande importance. Cependant, il peut bien arriver qu'elle mérite l'attention sérieuse d'un gouvernement.

M. J.-B. Say oppose à la balance du commerce, que l'argent est une marchandise comme une autre; que la nation est par conséquent tout aussi riche avec d'autres produits quelconques qu'avec de l'argent, des espèces monnayées. Cela n'est pas exact, et le célèbre économiste va trop loin. Il est vrai que l'argent, dans le commerce, s'échange contre des produits, comme ces produits s'échangent contre de l'argent; il est vrai aussi que la valeur de l'argent varie, en ce sens que, pour une même somme, l'on obtient en échange tantôt plus, tantôt moins de produits, d'objets de telles nature et qualité. Si, considérant tout cela, l'on veut dire que l'argent est *marchandise*, soit; le mot n'y fait rien; mais alors, à coup sûr, l'argent n'est pas une marchandise comme une autre, c'est une marchandise privilégiée. Il est portatif; il offre à tous une grande valeur sous un petit volume; sa valeur est mieux déterminée que les autres, en ce que partout il est admis pour la valeur nominale que la loi lui reconnaît. — Présentez du blé en échange de drap : l'on discutera la valeur, la qualité de votre blé; offrez de l'argent, des pièces de cinq francs, par exemple, et l'on se bornera à les compter; un seul

coup d'œil suffira pour les vérifier et reconnaître leur valeur légale.

Il n'y a pas longtemps, dans l'enceinte de l'Assemblée législative de France, plusieurs lances ont été rompues pour la question du libre échange. Là se sont mesurés M. Sainte-Beuve et M. Thiers. Je ne dirai pas tous les traits lancés de part et d'autre par ces deux adversaires; mais dans cette lutte d'arguments, je signalerai les principaux, en disant ceux qui ont porté, ceux qui se sont perdus dans le vide, et en constatant les blessures.

Si la denrée étrangère, a dit en commençant M. Sainte-Beuve, se vend à meilleur marché que la denrée française, il est contre la raison, contre le sens commun de m'obliger à acheter une denrée française; en m'y obligeant par des combinaisons artificielles, vous portez atteinte à ma propriété, et vous gênez le développement de la richesse nationale.

On dit que toutes les productions étant également protégées, aucune injustice n'est commise, et l'équilibre se trouve rétabli. Alors les lois de douanes seraient complètement inutiles. Mais d'ailleurs, la protection donnée aux diverses industries est loin d'être égale.

L'agriculture, l'industrie principale de la France, n'y est pas protégée, et néanmoins elle paie chèrement la protection accordée aux autres.

Le blé, lorsque son prix est chez nous au-dessus du maximum de 26 fr. l'hectolitre, dans la première classe, et de 22 ou 21 fr., dans la dernière, entre franc de droit ou avec un très-minime droit de 25 centimes. Au-dessous de ce maximum, le blé étranger est grevé d'un droit à l'importation qui est de 1 fr. 50 c. par chaque franc de baisse. La règle inverse est appliquée à l'exportation.

C'est là ce qu'on appelle l'échelle mobile. Or, l'échelle mobile ne protége pas efficacement, sérieusement, le blé français. Pour que la protection fût chose sérieuse, avantageuse pour le producteur du blé, pour le fermier, il faudrait qu'il pût la revendiquer alors que le prix de l'hectolitre dépasserait de beaucoup le prix moyen du blé, déterminé dans l'échelle mobile; alors il aurait un véritable monopole.

On a payé, en France, 500 fr. la quantité de fer qu'on aurait eue pour 250 ou 300 fr. à l'étranger. Pourquoi n'avoir pas appliqué une échelle mobile à l'importation du fer?

En 1847, quand le blé manquait en France, la protection lui a été retirée, et plus de 200 millions en blé ou farine nous sont arrivés de divers pays. Qu'a-t-on perçu à l'importation? 1/2 p. 0/0.

Et dans le même temps, le fer a été protégé d'un droit de 63 pour 100. Voilà l'égalité devant le régime protecteur.

Depuis le 1er février 1849, le blé entre en Angleterre franc de droit; le droit est presque nul pour le blé de toute provenance, qui est encore affranchi de toute taxe différentielle à raison du bâtiment qui l'importe. Pourtant, le blé à Londres est de 25 pour 100 plus cher qu'à Paris; le pain est bien plus cher qu'à Paris. A quoi nous sert donc l'échelle mobile, la protection? Si nous ne l'avions pas, viendrait-il donc beaucoup de blé chez nous? Non; il ne pourrait en venir que d'un pays qui a le droit d'en importer en Angleterre, et qui n'en importe pas dans ce pays. Or, il n'aurait pas d'intérêt à préférer la France où le blé est moins cher qu'en Angleterre. Supposez, pourtant, qu'il vous arrivât 3 millions d'hectolitres de blé qui, actuellement, vont en Angleterre; si la France exporte maintenant 4 millions d'hectolitres, elle en exporterait 7; voilà tout.

Dans les années où le prix du blé sera moins haut en France, le profit étant moins grand, l'importation sera moins considérable, et sans influence sur le cours.

Le cours du blé, comme celui de la viande, se détermine plutôt par la richesse et le bien-être des classes ouvrières d'un pays que par la quantité des importations.

Par l'effet du libre échange, le nombre des pauvres a considérablement diminué en Angleterre, et cela parce que les subsistances alimentaires sont entrées en quantité plus abondantes dans ce pays.

Le prix du bœuf et du mouton y est plus cher qu'il n'était en 1843, 1844 et 1845, années de la plus entière protection : c'est que la bonne tenue du marché provient surtout de l'immense activité industrielle qui a été imprimée en Angleterre, et de la quantité de travail amené par les réformes de Robert Peel.

L'angleterre a affranchi de tous droits toutes les matières premières, le coton, la laine, la soie, le lin, le chanvre, etc., et, en trois ans, en raison du plus grand approvisionnement de ces matières premières, l'Angleterre a vu augmenter ses exportations de 250 millions de francs.

En haussant le prix de la houille, la protection consacre la supériorité industrielle de nos rivaux.

Maintenant, écoutons M. Thiers.

Par l'échelle mobile, répond-il, on a voulu assurer au pays producteur un prix qui fût le prix rémunérateur. Ainsi, on a pensé que, dans le midi de la France, il fallait un prix rémunérateur de 24 fr. par hectolitre. Lorsque le prix baisse d'un franc, qu'il tombe, par exemple, de 24 à 23 fr., le droit augmente de 2 fr.

Dans la région à laquelle Marseille appartient, le prix du blé est tombé à 15 fr. La chute du prix a été de 24 à 15 fr. c'est-à-dire de 9 fr.; le droit étant le double du chiffre dont le prix est tombé, il est de 18 fr. par hectolitre.

Or, savez-vous à quel prix peut être à Marseille l'hectolitre du blé d'Odessa, et le meilleur? à 13 fr.

Voilà donc une industrie qui a, pour la protéger, sur 13 fr. l'hectolitre, un droit de 18 fr., c'est-à-dire de près de 150 pour 100. Comment prétendre que la protection est vaine?

Maintenant, M. Sainte-Beuve me dit : le fer n'a pas d'échelle mobile, et on lui laisse faire de trop gros bénéfices. Pour le blé, si le prix monte, on ne lui laisse pas faire tous les bénéfices, car, l'échelle mobile s'abaissant, laisse entrer les blés étrangers.

Vous vous révoltez de cela? mais je me révolterais du contraire. L'on fait fort bien de ne pas donner, quand il s'agit de l'alimentation du peuple, la faculté de maintenir un prix qui serait un prix de famine.

Mais, me dites-vous, vous laissez exister un prix de famine pour le fer. Je réponds que c'est lentement que la culture du blé peut s'étendre, qu'il n'en est pas ainsi du fer. En deux ans, on a créé 61 hauts fournaux, et par l'effet de la concurrence intérieure, le prix s'est presque abaissé jusqu'au prix de l'Angleterre.

M. Sainte-Beuve dit : le blé n'est pas protégé, mais il n'en a pas besoin; abolissez vos tarifs; vous introduirez les blés étrangers en France, les blés d'Odessa, cela ne fera rien du tout.

Comment le peuple doit-il avoir le pain à si bon marché par les blés d'Odessa, si leur introduction ne doit pas abaisser le prix du blé? Comment! quand il s'agit de faire adopter la mesure, vous parlez de l'intérêt du peuple, et quand ensuite vous voulez rassurer les producteurs, vous dites : cela ne fera rien du tout!

M. Sainte-Beuve s'écrie qu'il n'a pas dit cela. « J'ai soutenu dit-

il, que ce qui déterminait les cours, c'était moins la concurrence étrangère que l'état de prospérité ou de détresse du pays lui-même, que l'emploi ou le chômage des ouvriers, et, pour preuve, j'ai cité ce fait décisif, qu'aujourd'hui, malgré la concurrence du dehors, le cours de la viande est plus élevé à Londres, que pendant certaines années de détresse, où les éleveurs anglais étaient seuls maîtres du marché.

M. Thiers : vous avez dit qu'en Angleterre, quoique le prix du blé soit supérieur à celui du blé en France, le blé d'Odessa n'y arrive pas : et vous en avez conclu qu'il n'arriverait pas davantage en France. Donc vous avez soutenu que cela ne ferait rien.

Vous avez parlé du prix des blés. En Angleterre, tous les baux avaient été faits sur le pied de 56 schellings le quarter. Il y a un mois, le blé était à 38 schellings. L'agriculture a perdu plus de 30 pour 100.

En Angleterre, la terre est entre les mains des grands propriétaires. Je comprends que dans ce pays la question ait pris la forme démocratique. D'un côté, il y avait toutes les classes populaires, de l'autre une riche aristocratie et une riche bourgeoisie agricole. Mais en France, vous ruineriez le cultivateur.

En France, le peuple est propriétaire, c'est le plus beau côté de notre situation, de notre civilisation.

On dit : il faut prendre les choses où elles coûtent le moins cher. A ce compte, nous prendrions le blé sur les bords du Wolga et du Danube; nous l'aurions, rendu à Marseille, au prix de 12 ou 13 fr., prix qui tuerait notre agriculture.

Dans la mesure de Robert Peel, il y a une grande imprudence.

L'Angleterre aujourd'hui est obligée de prendre à l'étranger un tiers de sa consommation en blé, c'est-à-dire 30 millions d'hectolitres. Ces approvisionnements exigent 4 ou 5,000 bâtiments. L'Angleterre dit : « Je suis maîtresse des mers. » Mais, en cas de lutte, que deviendrait ce pays qui serait obligé d'avoir 3 ou 4,000 bâtiments toujours sous voiles, pour lui apporter son alimentation. Maintenant, en Angleterre, on met beaucoup de terres en pâturages; en cas de guerre, on se hâterait de les remettre en céréales. En attendant, le prix du pain doublerait. Il y a là un avenir qu'une nation prudente ne doit pas braver.

L'Angleterre est la maîtresse des mers, soit; mais nous, nous ne

le sommes pas : irons nous donc nous exposer à voir le tiers de notre consommation dépendre de la mer! Nous serions des enfants ou des fous.

En Angleterre, on a accordé la liberté du bétail, et le prix n'en a pas diminué; en voici la raison : c'est que le bétail d'Angleterre est d'une qualité supérieure à tous ceux de l'Europe. Et puis, l'Angleterre est une île, et les pays qui pourraient apporter du bétail dans des conditions avantageuses en Angleterre, sont séparés d'elle par toute l'étendue de la France.

Si nous supprimions les droits sur les laines, l'élève des troupeaux serait impossible. C'est à la protection que nous devons d'avoir pu développer, en Picardie, une admirable race de troupeaux qui donne les produits de luxe.

La houille française, il est vrai, est plus chère que celle anglaise, mais la faute en est surtout au prix des transports, à l'insuffisance de la viabilité en France. Les voies de transport se perfectionnent chaque jour, et ainsi la différence tend à baisser.

Si vous abaissez les tarifs de la houille, vos houillères seront perdues, le travail d'une armée de mineurs anéanti. Ayez une guerre avec l'Angleterre, à qui demanderez-vous de la houille? A la Belgique? Elle ne pourait suffire. A quel prix, d'ailleurs, aurait-on ainsi la houille dans le Midi, à Marseille, à Toulon? à 7 fr. 50 c., alors que, aujourd'hui vous l'avez à 2 fr. et demi. Notre marine, en temps de paix, a dépensé pour 12 ou 13 millions d'hectolitres de houille. Que serait-ce en temps de guerre?

Le fer au bois est excellent, mais est très-cher. Sans la protection, le fer anglais, qu'on aurait pour 25 ou 30 francs, serait préféré pour beaucoup d'ouvrages, à cause du bon marché. On ne fabriquerait pas de fer dans les Vosges, les Pyrénées; une immense production de 400 millions nous échapperait.

Au reste, si le fer à Londres coûte moins qu'en France, c'est surtout à cause des frais de transport qui sont plus élevés en France, et les voies s'y perfectionnent.

L'Angleterre produit 1,500,000 tonnes de fer, et nous n'en produisons que 400,000.

Les Anglais travaillent 300 millions de kilogrammes de coton, et nous 65 millions.

Supposez qu'il y ait une crise commerciale en Angleterre : on se

débarrassera à nos dépens, en perdant 30, 35, 40 pour 100, des produits dont on sera encombré.

Le coton en France, représentait 15 ou 20 millions en 1786; aujourd'hui, il représente, grâce à la protection, 6 ou 700 millions, et la concurrence intérieure a suffi pour abaisser considérablement les prix.

Mais, dit-on, il y a encore 30 pour 100 de différence entre les prix français et les prix anglais; soit, mais ce n'est point la protection seule qui cause cette différence.

Les Anglais font cinq fois plus de coton que nous; ils ont à Liverpool un marché immense. Dans le fret, il y a une différence de 27,000 fr.: il en coûte plus pour transporter le coton au Havre, qu'il n'en coûte pour le transporter à Liverpool. En Angleterre, un ouvrier conduit 400 broches, tandis qu'un ouvrier n'en conduit que 120 chez nous. Et puis, les capitaux coûtent 2 pour 100 de moins en Angleterre qu'en France.

Si vous rendez les conditions de la production impossibles pour le fabricant, il se liquide et se retire. Les malheureux ouvriers qui fabriquent le fer, qui descendent dans les mines, qui travaillent le coton, que deviennent-ils? Qu'est devenue la population française en 1786, où l'on a fait votre expérience? Alors il y avait une population malheureuse dans les rues de Rouen, qui faisait des émeutes et qui maudissait les libéraux, auteurs des traités de 1786.

On dit: vous ne ferez plus du fer, du coton; mais vous ferez des tissus, de la soie, des laines.

Est-ce que vous feriez venir des mûriers à Lille ou à Rouen? Nous achèterions, dites-vous, la matière première; mais aucune industrie ne réussit, si elle n'a pas à côté d'elle la matière première.

On ferait du vin? Comment! Je ferais du vin à Lille, à Rouen!

Le caractère de notre industrie, c'est l'universalité, la perfection. En manufactures, nous sommes les maîtres; nous faisons de tout et très-bien; mais parce que nous faisons de tout, cela nous donne des rivaux partout, contre lesquels il faut nous défendre. L'Angleterre n'est pas dans cette situation; ayant certains produits spéciaux, elle peut sacrifier quelques industries de peu d'importance pour obtenir en échange le placement du reste.

Maintenant, lecteur, qui a raison de M. Sainte-Beuve ou de M. Thiers?

Pour moi, je n'hésite pas à répondre que la vérité, du moins quant au fond et en somme, est du côté de ce dernier.

M. Sainte-Beuve manque souvent de logique. Il commence par réclamer le libre échange au nom du bon marché qui doit en résulter, et puis, il conclut que la liberté commerciale a peu ou point d'influence sur les prix; il assure que les denrées, sans la protection, se vendraient cher malgré la concurrence étrangère, parce que les prix sont moins déterminés par cette concurrence que par l'état de prospérité ou de détresse du pays, que par l'emploi ou le chômage des travailleurs.

Mais, pouvait lui répondre M. Thiers, cette détresse, ce chômage, c'est précisément, c'est surtout ce que je veux conjurer par la protection, qui a pour effet d'assurer la rémunération du travail indigène, de la sauvegarder d'une concurrence accablante.

A cette objection, que la protection, en enchérissant artificiellement les produits, porte atteinte à la propriété du consommateur, M. Thiers aurait dû répliquer que la société doit faire tout ce qui tend au bien-être général, à la prospérité nationale, et que tout le monde peut gagner à la protection judicieusement accordée à un genre de produits. Il arrive en effet que, si, d'un côté, le consommateur perd un peu par la hausse d'un prix, il gagne par l'abaissement d'un autre; il prend part à la prospérité générale, aux avantages qui découlent de l'extinction du chômage, du paupérisme, de la sécurité que procure la protection, sous plusieurs rapports, notamment en ce qu'elle met ou maintient le pays en état de se suffire à lui-même.

Je crois que la protection peut être encore utile en France; mais je pense que notre tarif de douanes réclame une réforme, qu'il doit être abaissé pour divers produits. L'échelle mobile qui régit le blé est bonne en principe, mais telle qu'elle est réglée, elle donne lieu à des droits beaucoup trop élevés. Il est exorbitant que l'hectolitre de blé soit frappé d'un droit d'importation de 18 fr., dans le cas supposé par M. Thiers.

Les causes, les circonstances, les raisons que j'ai signalées comme pouvant motiver dans l'intérêt social, et dans celui de l'équité, la restriction de la liberté commerciale, tendent généralement à diminuer, à disparaître. Il est à penser, en effet, que les révolutions, les crises industrielles, les guerres seront de plus en

plus rares, et que les nouvelles industries trouveront de plus en plus les moyens de se fonder et de se développer sans avoir besoin de s'abriter sous la protection de la douane. Les industries nées dans un pays passeront dans un autre avant de pouvoir lui faire une redoutable concurrence. L'industrie aura partout des débouchés, qui lui permettront d'écouler le trop plein de ses produits. Il y aura un échange réciproque et actif entre les peuples, qui ainsi pourront tous se passer de protection contre l'invasion des produits étrangers; peu à peu, s'abaisseront et tomberont toutes les barrières élevées entre les nations.

Mais enfin le passé est gros de ces désastres et de ces situations critiques qui ont obligé les nations à se parquer, à se protéger, en restreignant la liberté du commerce. Et l'avenir ne paraît point complètement à l'abri de ces nécessités. A part même ces cas extraordinaires, l'intérêt social et celui de la justice s'uniront encore pour réclamer cette restriction dans bien des contrées.

Cette idée de liberté absolue du commerce devait séduire bien des personnes. Leur exagération prend sa source dans un sentiment noble et généreux; mais la liberté absolue, sous le rapport commercial, comme sous les autres rapports, n'est point toujours compatible, comme elles l'ont cru, avec l'intérêt social, la prospérité des peuples, ni même avec l'équité, la justice. Toute loi ordonne ou défend, conséquemment restreint la liberté. La loi est juste et bonne, si elle restreint la liberté dans l'intérêt de la société, et pour assurer autant que possible à tous les nationaux l'exercice de leurs facultés et la paisible jouissance de leur bien, du produit de leur travail.

Sous d'autres points de vue que ceux où je me suis placé dans la discussion qui précède, il y a lieu de se demander si la liberté du commerce doit être restreinte.

L'on s'est vivement préoccupé des moyens de prévenir les fraudes commerciales, les falsifications, les adultérations des produits et denrées livrés au commerce. On a proposé, notamment, d'exiger de tout individu qui met en vente un objet quelconque, qu'il y applique son nom ou une marque distinctive équivalente. La propriété du signe, de la marque adoptée par un marchand serait assurée au moyen du dépôt qu'il en ferait au conservatoire des marques et échantillons-types du commerce.

Cette théorie a été préconisée par des hommes distingués dans la

science économique, notamment, par l'honorable directeur du musée de l'industrie de Bruxelles, M. Jobard, qui a présenté un système complet sur cette importante matière.

L'expédient de la *marque commerciale obligatoire* a rencontré de vives oppositions. Plusieurs économistes l'ont repoussé comme attentatoire à la liberté du commerce. On a répondu avec raison, je crois, que la mesure n'attenterait pas à la liberté sainement entendue, qu'elle n'atteindrait que la licence, que la liberté de la fraude.

En somme, l'obligation de la marque commerciale est désirable. Généralisée, bien appliqué, sanctionnée par une juste pénalité, la marque obligatoire aurait l'effet de diminuer considérablement les fraudes du commerce, de faire régner la confiance dans les marchés intérieurs et extérieurs.

Cependant, ne nous exagérons pas l'efficacité de cet expédient.

Préviendra-t-il bien ces sophistications commises par les détaillants de substances liquides ou en poudre?

Parce qu'un marchand de vin, d'huile, par exemple, appliquera sa marque sur la bouteille, sur le vase contenant le liquide qu'il vendra au consommateur, celui-ci sera-t-il plus certain que ce liquide n'est pas frelaté? A quoi servira alors la marque? L'acheteur n'en a pas besoin pour savoir s'il a été ou non trompé par le marchand. Dira-t-on que la marque prouverait la fraude? Comment cela? Si en l'absence d'une marque placée sur le vase contenant le liquide vendu, notre marchand fraudeur peut maintenant nier l'identité de la substance qui lui est représentée, il le pourra encore, en dépit de la marque : il dira qu'un liquide frelaté a été substitué à celui qu'il a remis au consommateur.

Mais la marque obligatoire pourrait être très-utile dans bien des cas où des produits arrivent au consommateur en passant par un ou plusieurs intermédiaires. En effet, lorsque le consommateur aurait reconnu que tel produit manufacturé, sorti originairement de telle maison, de telle fabrique, et portant sa marque, est constamment de bonne qualité, il préférerait le produit de cet établissement, et lorsqu'il le trouverait dans le commerce, il l'achèterait avec confiance. La marque lui offrirait une garantie réelle; car le fabriquant aurait tout intérêt à n'en revêtir que des produits capables de soutenir sa réputation commerciale.

Depuis longtemps, on réclame en faveur des droits d'auteur,

d'inventeur, de créateur. On allègue que ces droits sont trop souvent sacrifiés, dans notre état social. Un homme invente une machine qu'il livre au commerce, ou il écrit un livre qu'il publie. Bientôt des spéculateurs copient, imitent cette machine, font réimprimer ce livre, et viennent faire concurrence à l'inventeur, à l'auteur.

Il est certain que, en bonne justice, chacun doit profiter de tout le fruit de son labeur, de la valeur totale de l'œuvre due à son génie, à ses efforts; et c'est ce qui n'a point lieu, lorsque le parasitisme fond sur une idée, sur une invention et l'exploite à son profit, au préjudice du créateur, de l'initiateur. Ne doit-on pas obvier à cette injustice, s'efforcer de mettre un terme à ces honteux trafics ?

Une foule d'opinions et de discussions se sont produites sur cette grave question. Les uns veulent qu'on accorde aux auteurs et inventeurs un véritable droit de propriété sur leurs œuvres. Cette doctrine a un apôtre bien zélé, bien persévérant, dans la personne de M. Jobard, dont j'ai déjà parlé.

« Nous n'avons, dit ce spirituel écrivain, que des tronçons de règlements ou de simples rudiments de lois organiques, relatifs à la propriété des œuvres littéraires, scientifiques, industrielles, artistiques et commerciales. Nous n'avons qu'une possession temporaire qui devient toujours illusoire ou tyrannique. Le propriétaire intellectuel est plus maltraité que le serf russe, qui possède, au moins jusqu'à sa mort, sa cabane, ses bestiaux et son argent. Notre serf intellectuel est dépouillé des œuvres qu'il a créées après cinq, dix ou quinze ans; son seigneur, le domaine public l'exproprie avant sa mort... »

Suivant M. Jobard, il faut poser en principe que chacun sera propriétaire de ses œuvres intellectuelles, comme nos pères ont admis que chacun est propriétaire de son enclos; il faut reconnaître et faire respecter par la loi, la propriété scientifique, la propriété littéraire, la propriété artistique, la propriété industrielle et la propriété commerciale; assimiler ces cinq espèces de produits à la propriété ordinaire, leur donner les mêmes droits et les soumettre aux mêmes charges, c'est-à-dire à l'impôt annuel et aux droits de mutation et de transmission.

M. Jobard demande la perpétuité du brevet d'invention et son

application à tous les genres de créations, de propriétés intellectuelles; il demande que le titulaire n'ait à payer au fisc qu'un faible droit pour l'obtention de ce brevet. Il veut que toute personne sollicitant la première un brevet pour telle industrie, l'obtienne si, dans un certain délai, aucune opposition n'est formée. Il veut que le brevet, une fois concédé, soit à l'abri de toute discussion, que l'on ne puisse, comme aujourd'hui, le contester en déniant au titulaire l'invention qui fait l'objet du titre. « Nous voulons, dit-il, que l'axiome de droit civil : *Is pater est quem justæ nuptiæ demonstrant*, qui s'applique aux enfants de la chair s'applique également aux enfants du génie, et que l'exhibition du titre de priorité fasse cesser tous les différents relatifs à l'originalité des inventions. »

L'espace me manque pour reproduire ici les développements apportés par l'auteur à l'appui de sa théorie. Le lecteur les trouvera dans les écrits de ce publiciste, principalement dans son *Organon de la propriété intellectuelle.*

Il y a certainement quelque chose à faire, même en restant dans l'état d'individualisme et de morcellement qui règne, pour atténuer le mal, l'injustice dont il s'agit. Après avoir sérieusement réfléchi sur le système de M. Jobard, je pense qu'il serait d'une juste et heureuse application, du moins en ce qu'il a d'essentiel. Il me paraît qu'on pourrait étendre, généraliser, rendre plus sérieuse, plus effective qu'elle ne l'est la propriété intellectuelle. Je crois notamment avec M. Jobard, que la recherche de l'origine, de la *paternité* d'une invention ne doit pas être accueillie contre un brevet, sauf à ne l'accorder qu'après publication et enquête. Mais M. Jobard, comme la plupart des hommes qui conçoivent des réformes, se fait peut-être illusion sur l'étendue de l'efficacité de celle-ci. Séduit par cette idée, qu'il fait rayonner avec un talent remarquable, il n'hésite pas à rejeter dédaigneusement toutes les théories socialistes. Accordez-lui la propriété intellectuelle et la marque de fabrique, et plus ne sera besoin de s'inquiéter de la distribution du travail et des salaires; tout marchera pour le mieux, avec le monopole du producteur, ou, comme il dit, avec le *monautopole.*

Sans doute, tant que les sociétés ne seront pas mures pour l'association, il ne faudra négliger aucun moyen d'améliorer le régime individualiste, mais ce que je vois bien, quant à moi, c'est que,

même avec ces améliorations, et notamment avec celle sollicitée par M. Jobard, ce régime ouvrira la porte à bien des abus et des injustices que l'association généralisée ferait disparaître.

Dans l'association universalisée, comme je la conçois, toute faculté utile pourra s'exercer, tout inventeur pourra produire son idée, et si elle est bonne, la société sans doute ne manquera pas de l'accueillir et de la réaliser, en rémunérant justement l'inventeur. Dans l'individualisme, même sous l'empire d'une loi qui consacrerait, comme le désire M. Jobard, la propriété intellectuelle, un inventeur serait-il sûr de trouver le capital nécessaire pour l'exploiter? Non : quelque soit le mérite, la valeur de son œuvre, souvent il ne saurait la faire estimer assez pour amener à lui le capital indispensable. Sa découverte resterait en ce cas ignorée, stérile. Supposons que l'inventeur obtienne les moyens de réaliser son œuvre et de la livrer au commerce, si elle est vraiment utile. Il n'est point certain que cette utilité sera généralement reconnue; son entreprise pourra bien languir, échouer : il arrive souvent que la multitude juge fort mal une découverte; qu'elle rejette, par ignorance ou prévention, une innovation, un perfectionnement réel.

Admettons, toutefois, que, dans l'individualisme amendé par l'appropriation intellectuelle, justice soit rendue à une œuvre, à une machine, par exemple, et que l'inventeur obtienne le succès qu'il mérite; supposons qu'un autre individu ajoute à cette machine un perfectionnement. Ce perfectionnement lui donne un droit, en bonne justice; mais comment l'exercera-t-il? Pourra-t-il prendre un brevet de perfectionnement et mettre dans le commerce la machine perfectionnée? S'il obtient ce droit, il fera sans doute à l'inventeur principal une concurrence meurtrière; celui-ci perdra tout à coup le fruit de son travail, et le *perfectionneur* palpera tous les profits de la vente, bien qu'il ne les doive pas seulement au perfectionnement qu'il aura su donner à la machine, mais aussi à la valeur que l'œuvre avait déjà.

Pour échapper à cette difficulté, M. Jobard demande que l'auteur du perfectionnement ne puisse l'appliquer à l'invention primitive et obtenir un brevet de perfectionnement sans l'autorisation de l'inventeur principal. Mais il arrivera souvent que cette condition empêchera la réalisation du perfectionnement. L'inventeur, en effet, sera peu disposé à reconnaître l'amélioration apportée à

son œuvre; à part même la question d'amour-propre, qui jouera ici un grand rôle, souvent il aimera mieux continuer à bénéficier seul de la vente de son œuvre, que de concéder une part du produit à la personne qui lui proposera le perfectionnement. Le public sera donc alors privé d'une amélioration qui ne lui serait pas refusée dans l'état actuel de libre concurrence.

J'ai soumis ces considérations à M. Jobard. Il m'a répondu qu'il ne serait pas défendu à l'auteur du perfectionnement d'acheter, comme tout autre individu, le produit fabriqué de l'inventeur principal, et d'y ajouter ce qu'il voudrait, ce qu'il croirait susceptible de l'améliorer pour le vendre ensuite; qu'il lui serait seulement interdit de fabriquer complétement ce produit sans le consentement de l'inventeur principal. M. Jobard fait observer qu'il ne serait ainsi causé aucun préjudice réel à ce dernier qui ne demanderait qu'à vendre son produit et qui en recevrait la valeur.

Cette solution n'est pas entièrement satisfaisante.

D'abord, il y aurait bien des produits qui, une fois fabriqués, ne seraient pas susceptibles de recevoir le perfectionnement, ou qui ne pourraient le recevoir sans dégradation, sans dépréciation, ou du moins sans un surcroit de travail qui élèverait le prix au-dessus de ce qu'il serait, si le produit eût été fabriqué de suite avec le perfectionnement en question.

Ensuite, il arriverait souvent que l'inventeur principal, ne fût-ce que par un mouvement d'amour-propre, refuserait de vendre son produit à l'auteur du perfectionnement, et tâcherait de ne le livrer qu'aux consommateurs. Encore sous ce point de vue, il y aurait une entrave possible à la réalisation, à la diffusion du perfectionnement.

Pour tout concilier, autant que possible, on pourrait statuer que, dans le cas où le titulaire originaire n'accèderait pas à la concession du brevet de perfectionnement, le brevet serait néanmoins accordé, mais seulement à la condition, pour l'impétrant, de payer au titulaire principal une indemnité qui serait fixée par des arbitres choisis par les parties intéressées, ou, à leur défaut, par le tribunal de commerce. Ce terme moyen présenterait peut-être le moins d'inconvénients et le plus d'avantages.

Dans l'association universelle, pas de difficulté de ce genre. On rémunérerait d'abord l'inventeur suivant le mérite de son œuvre;

puis le *perfectionneur* recevrait aussi un salaire proportionné à son utilité.

Plusieurs objections ont été élevées contre la doctrine qui réclame la pérennité de la propriété intellectuelle, l'assimilation de ce droit à la propriété ordinaire.

Une des principales objections est tirée de la faculté que l'inventeur aurait de restreindre la diffusion de son produit, afin d'en élever le prix d'autant plus. — On répond que l'inventeur s'assurerait de plus grands bénéfices en abaissant autant que possible son prix, qu'en l'élevant, parce que le grand débit fait surtout les grands profits. — Cette réponse laisse à désirer : l'expérience a trop montré que le monopole peut n'être pas favorable au bon marché. Mais si l'inventeur monopoleur ou *monautopoleur* tendait à abuser de son droit par l'élévation des prix, l'État, en expropriant son titre d'inventeur, pourrait ensuite proportionner le produit aux besoins publics et lui assigner un prix convenable.

En résumé, il faut tâcher de faire une vérité de la propriété intellectuelle, et l'on peut y arriver, l'on peut du moins améliorer considérablement la condition du travail créateur. Ce n'est pas seulement la justice qui réclame contre l'état de choses actuel, c'est encore l'intérêt public.

Ainsi que le fait judicieusement observer M. Jobard, la culture des champs et la civilisation ont été le résultat de l'appropriation des terres. Le même principe appliqué à l'industrie est le meilleur moyen d'encourager le travail intellectuel. « Sans garanties, ajoute M. Jobard, pas de capitaux; sans capitaux pas d'industrie en grand; sans industrie en grand, pas d'industrie à bon marché, pas de travail et bientôt pas de pain. » — « Comment, dit-il encore, l'industrie belge soutiendrait-elle la lutte avec l'étranger quand la guerre intestine existe, quand la concurrence de porte à porte, la bataille à brûle-pourpoint entre les producteurs est en permanence, que rien ne la réprime et qu'on l'encourage encore. »

Ces paroles peuvent être empreintes de quelque exagération; mais certes elles méritent une attention sérieuse.

XI

DE LA POPULATION.

Quelle est la principale cause du paupérisme? Trouver le moyen de l'éteindre : c'est une question, c'est un problème que depuis bien longtemps se sont proposé de résoudre les philosophes et les économistes.

Les uns ont cru trouver la cause du mal dans le vice des institutions; les autres ont pensé qu'elle était dans les mœurs, dans l'incontinence des classes inférieures.

La théorie de Malthus sur la population appartient à cette dernière école.

Suivant cet économiste, la misère prend sa principale source dans la disproportion qui existe entre la population et la production. Il proclame ces lois sinistres : « Les hommes tendent à se multiplier en progression géométrique. Lorsque la population n'est arrêtée par aucun obstacle, elle va doublant tous les vingt-cinq ans, et croît de période en période selon une progression géométrique. Les subsistances, dans les circonstances les plus favorables, ne peuvent jamais augmenter plus rapidement que selon une progression arithmétique. » Suivant Malthus, de cette inégalité naissent fatalement la disette, les maladies pour une grande portion du peuple, et, avec la misère et la souffrance, mille désordres, le crime,

tant que la mort, ce terrible niveau, n'a pas équilibré la population et les subsistances.

Au dire de Malthus, c'est à l'exhubérance de la population qu'il faut attribuer presque tous les maux qui accablent l'humanité. Elle produit la misère, et la misère, toujours prête à s'agiter, indisciplinable, autorise et rend nécessaire le despotisme. « L'ambition des princes manquerait d'instruments de destruction, si la misère ne poussait pas sous leurs drapeaux les basses classes du peuple. »

Dans son inflexible logique, Malthus recommande tous les moyens de contenir le progrès de la population. Il réhabilite et prône le célibat. Il fait appel à la sagesse de l'homme, et l'adjure de s'imposer ce qu'il appelle une *contrainte morale,* afin de limiter sa progéniture, de la proportionner à ses moyens d'existence.

Ainsi, le pauvre, devrait faire violence au plus doux penchant, au plus impérieux désir; il devrait sacrifier pour un morceau de pain, ce qui anime et réjouit son existence; il lui faudrait immoler l'amour, les douceurs de la paternité!

Malthus est conduit à proscrire les aumônes, les secours publics et privés, par cette considération que rien ne multiplie comme la misère. Il demande une loi qui refuse l'assistance publique à tout enfant issu d'un mariage contracté après l'année de la promulgation de cette loi, et à tout enfant illégitime né deux ans après la même époque.

Un long cri de protestation ne pouvait manquer de surgir contre cette doctrine de bronze; mais elle dut plaire à bien des gens : elle flatte les passions égoïstes de la richesse et de l'aristocratie; elle est fort commode pour imposer silence aux êtres nécessiteux réclamant du travail, du pain; elle autorise à leur répondre : si vous êtes misérables, c'est votre faute; pourquoi êtes-vous nés? Pourquoi faites-vous des enfants? Cessez de pulluler, ou vous périrez par la faim..... ou par le fer!

Je rends justice aux intentions de Malthus; elles étaient pures; son œuvre lui fut inspirée par une vive philantropie.

Plus tard, d'ailleurs, tout en maintenant son principe, il pensa qu'il avait payé tribut à l'exagération dans la déduction de ses conséquences. Dans la dernière édition de son œuvre, il supprima quelques passages, celui-ci notamment : « Un homme qui naît dans un monde déjà occupé, si sa famille n'a pas les moyens de le

nourrir, ou si la société n'a pas besoin de son travail, cet homme n'a pas le moindre droit à réclamer une portion quelconque de nourriture, et il est réellement de trop sur la terre. Au grand banquet de la nature, il n'y a point de couvert mis pour lui. La nature lui commande de s'en aller, et elle ne tarde pas à mettre elle-même cet ordre à exécution. » — Mais le fond de sa théorie est resté le même.

Une foule d'économistes ont applaudi aux idées de Malthus, et suivi sa bannière, de près ou de loin. Parmi eux, brillent MM. J.-B. Say, Rossi, Droz, voire M. Destutt de Tracy.

Le dernier éditeur de Malhus s'écrie : « Plus on perfectionnera l'État social, et plus l'excès de la population est à craindre, à moins qu'on ne renverse l'assertion de Malthus. »

Bien des expédients ont été proposés pour réprimer la multiplication de notre espèce. Il en est de barbares, de honteux.

Beaucoup de malthusiens ont pensé qu'il était des accommodements avec cette *contrainte morale* prescrite par le maître : ils ont borné le devoir à certaines précautions physiques qui, disent-ils, *sans méconnaître les lois de la physiologie*, préviennent la génération, la misère.

Voici venir un docteur qui prétend tout concilier : son système, le dirai-je?.... c'est l'extraction du fœtus.... horreur!

Un autre nous assure qu'il y a des époques périodiques de stérilité absolue pour la femme, et que le meilleur moyen de conjurer la conception et de résoudre le problème de Malthus, c'est de choisir ces époques pour le commerce amoureux. Ignoble et dégoûtant calcul!

Faites des eunuques, dit un autre sauveur; la castration! C'est le souverain remède.

Non, nous dit M. Loudun, croissez et multipliez, mais multipliez suivant le vœu de la nature; qu'une femme n'ait qu'un homme, et réciproquement; que la femme ne se marie qu'à 21 ans, qu'elle allaite son enfant *pendant trois ans*, et la population sera certainement comprimée. Le système de l'allaitement triennal, qui d'ailleurs, au point de vue physiologique, ne me semble pas si naturel et si salutaire qu'il paraît à M. Loudun, ne serait guère goûté, je pense, par nos dames, et je les plaindrais cordialement, si elles étaient assujetties à cette sorte de corvée. Une grande partie, la plus

belle partie de leur existence pourrait bien ainsi appartenir à l'allaitement. Ce système d'ailleurs serait difficilement applicable aux femmes de la classe pauvre.

M. de Sismondi apporte aussi une solution. Il demande que les entrepreneurs d'industrie soient tenus de pourvoir à tous les besoins de leurs ouvriers, en santé, en maladie, à tous les âges de la vie, à condition que ceux-ci ne puissent se marier qu'avec l'autorisation de leurs entrepreneurs. Ce serait rétrograder de plusieurs siècles, ce serait blesser et la justice et la liberté.

Le prêtre, jetant un froid linceul sur la discussion, dira que bien vains sont les efforts des économistes; que l'homme est voué au malheur en ce monde, malheur qu'il a mérité par sa chute, malheur qui, s'il le supporte avec une pieuse résignation, contribuera à lui ouvrir le ciel. Cela n'est ni vrai, ni bien consolant.

Chose singulière! Montesquieu, dans son *Esprit des lois*, assure que l'Europe a besoin de lois qui favorisent la propagation de l'espèce humaine, et cette pensée a été celle d'un grand nombre de publicistes. Beaucoup de lois ont été édictées dans le but d'accroître la population. Ces hommes et ces lois étaient bien loin de Malthus et de sa doctrine!

Après avoir présenté les pièces du procès, abordons courageusement la question, et tâchons de la résoudre.

D'abord, est-il vrai que la population croisse ou tende naturellement à croître en raison géométrique, et que les subsistances ne puissent tout au plus augmenter qu'en raison arithmétique?

La population étant supposée se multiplier continuellement, *sans obstacles et avec la même puissance générale,* augmenterait en suivant une progression géométrique. Si, par exemple, une population s'était doublée en cent ans, elle devrait être quadruple après cent années suivantes, être huit fois aussi nombreuse après le siècle ultérieur, et ainsi de suite. Elle croîtrait ainsi, dans la succession des siècles, d'après cette progression: 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64; etc.

Mais rien ne démontre que la puissance génitale doive toujours être la même; que l'accroissement de la population doive suivre telle proportion. Les tables d'Euler, tous les calculs possibles, ne sauraient rien établir à cet égard.

De même, il n'est rien d'absolu, quant au degré que peut com-

porter la production, l'accroissement des subsistances ou de tous autres produits.

A l'appui de sa doctrine, Malthus s'est livré à de nombreuses observations, à de minutieux calculs. Supputant les tables des naissances, des décès, des mariages relatifs à diverses nations, il conclut que, chez ces peuples, la population a marché plus vite que la production des subsistances, et que, si elle ne s'est pas maintenue en progression géométrique, c'est surtout parce que l'insuffisance des vivres a causé, directement ou indirectement, la mort d'un grand nombre de personnes. Il admet d'ailleurs d'autres obstacles à l'accroissement de la population.

Je ne veux pas contester les chiffres émis par Malthus, les documents où il les a puisés. Supposons-les exacts.

J'accorde que la misère, le manque de subsistances, ont souvent causé de grandes mortalités. J'accorde que la guerre, entraînant après elle le meurtre, la dévastation, la famine, les maladies, la peste, a souvent été excitée par la faim, par la misère d'un peuple convoitant les subsistances d'un autre peuple. Mais bien d'autres causes, notamment l'insalubrité du climat, les désordres, les excès du vice, ont continuellement décimé l'espèce humaine. Et puis, c'est souvent bien moins l'insuffisance que la fâcheuse distribution des produits qui cause la misère. Presque partout le dénuement se trouve à côté de l'opulence; alors que la faim presse une partie de la population, l'autre regorge, meurt dans les orgies, dans les excès de table. Rarement, surtout chez les peuples modernes, la population s'est vraiment trouvée au-dessus des moyens d'existence : il y aurait eu, sur la terre, presque toujours assez de subsistances, si elles eussent été divisées en raison des besoins.

Mais admettons que l'insuffisance réelle des produits, des vivres, ait été le principal agent des dépopulations humaines; admettons même que toujours cette insuffisance ait existé plus ou moins sur la terre, et ait porté un constant obstacle à un accroissement immense et extrêmement rapide qui, sans cela, se serait opéré dans les populations : nous ne devons pas en conclure qu'il est impossible d'accroître la production dans une proportion telle, qu'elle suffise à l'accroissement naturel de la population, et que toujours cette impossibilité existera à l'avenir.

L'on peut, en effet, supposer que, s'il n'y eût pas eu tant

d'hommes plongés dans la paresse, si tous eussent déployé plus d'activité dans le travail, si, au lieu de se faire la guerre, de forger des armes pour s'entre-détruire, ils eussent appliqué toutes leurs forces à l'agriculture, ils eussent obtenu des produits bien plus considérables et vécu dans l'abondance et le bien-être.

Je crois, quant à moi, que tout ce qui arrive est nécessaire, inévitable; que l'humanité ne pouvait développer ses facultés autrement, ni plus vite, ni plus lentement qu'elle ne l'a fait; mais toujours est-il que l'on ne voit pas vraiment la cause de cette impossibilité, et que l'on ne voit pas non plus l'impossibilité pour l'homme, d'obtenir, par la suite, une quantité de produits telle, qu'il n'y ait pas le désaccord qu'on suppose habituel ou constant jusqu'ici entre la marche naturelle de la population et celle de la production.

L'on dira que, lorsqu'une terre est arrivée à un certain dégré de fertilité, elle n'est guère susceptible de s'améliorer par les engrais, par la culture, de donner des produits plus importants que ceux précédemment obtenus; qu'il arrivera ainsi nécessairement un temps où la production agricole sera presque stationnaire; que déjà même ce terme est arrivé pour une grande partie de la portion cultivée, cultivable.

Commençons par remarquer que cette observation, supposée vraie, ne montrerait pas l'impossibilité où l'homme aurait été jusqu'ici de proportionner les subsistances à la population. En effet, il y a toujours eu des terres, et en grande quantité, qui non seulement ne sont pas parvenues à cet extrême degré de fertilité que l'on allègue, mais qui sont restées complétement incultes, improductives. L'espèce humaine, à mesure qu'elle se multipliait, pouvait donc s'étendre sur le globe, et c'est ce qu'elle a fait, du moins jusqu'à un certain point. Le sol n'a certes pas manqué. Lorsqu'un peuple s'est trouvé à l'étroit dans son territoire, l'émigration, la colonisation est souvent venue à son aide, en recevant le trop plein de sa population.

Maintenant encore, il existe et il existera longtemps des terres mal cultivées et des contrées complétement vierges. Le sol cultivable est loin d'avoir été exploré, exploité, habité.

Au reste, je ne crois pas à ce *maximum* de fécondité, à ce *nec plus ultrà* de fertilité, d'amélioration, qu'une terre puisse acquérir; le degré de fertilité est relatif. Ce sol qui vous semble être à l'apo-

gée de sa fécondité ne paraîtrait pas peut-être mériter le troisième rang aux hommes qui vivront dans mille ans. Est-ce que l'on peut limiter le progrès en agriculture, en quoi que ce soit? Est-ce que la masse d'humus, de terre végétale ne s'accroît pas, ne s'amende pas continuellement par le détritus des plantes et des substances animales? Est-ce que les engrais ne sont pas étudiés, perfectionnés? Est-ce qu'on ne peut pas ouvrir des horizons tout nouveaux à l'agriculture? La chimie, cette science qui a déjà fécondé la terre, que de merveilles elle peut enfanter! Un jour viendra, sans doute, où tous ces terrains vagues, arides, ces rochers, ces plaines de sables, ces bruyéres, se couvriront d'un excellent humus, d'une végétation luxuriante, des plus beaux produits. — Ce progrès dites-vous s'opère bien lentement. — Pourquoi si lentement? Est-ce que tous les efforts réunis, est-ce qu'une autre organisation sociale, ne peuvent pas hâter considérablement ces péripéties agricoles? — Pour produire une récolte, dit-on, il faut une certaine quantité de travail et une certaine quantité de capital. — Oui, il faut des bras, des engrais, des instruments. Eh bien! cela ne manquera nulle part, quand la société sera bien organisée.

Déjà la science a fait beaucoup. Presque partout on renonce aux jachères, et des prairies artificielles, en reposant les terres, viennent nourrir des bestiaux nombreux qui donnent une énorme quantité d'engrais, en même temps qu'ils sont par eux-mêmes une énorme ressource pour l'alimentation de l'homme. De tous côtés, on plante à l'envi; des milliers de coteaux, aujourd'hui arides, se couvriront de bois. Toute cette végétation, par l'effet de sa décomposition, ira peu à peu augmenter les substances qui doivent entrer dans la composition d'un bon sol. Il est bien reconnu maintenant que la quantité de terre végétale s'accroît incessamment, que les plantes, en définitive, rendent plus d'humus qu'elles n'en absorbent. C'est qu'elles ne puisent pas dans la terre même toute leur alimentation; elles se nourrissent de l'humidité qu'elles absorbent par leurs racines, par leurs tiges, leurs feuilles surtout. Il s'opère une transformation continuelle, tournant, en fin de compte, au profit de la terre, qui sera ainsi partout inépuisable et féconde, quand on saura bien distribuer la substance végétale et les engrais, quand aussi, pour obtenir tous ses dons, on saura bien approprier la culture et la semence à sa nature.

Je ne veux point présenter ici un cours d'agriculture. J'ai voulu seulement indiquer ce que peut la science agricole. Pour moi, je le répète, aucun progrès ne me semble impossible. Un jour, peut-être, le sol se composera avec la précision que l'on apporte dans les préparations chimiques appliquées aux arts, à l'industrie manufacturière; et ce progrès sera sans limites, car cette composition scientifique s'améliorera de plus en plus, éclairée par l'expérience.

Mille sources d'alimentations jailliront avec une abondance toujours croissante.

La pisciculture, cette science qui féconde artificiellement le poisson, peuplant les rivières, apportera une immense quantité d'aliments substantiels.

On a contesté l'immense ressource offerte par l'émigration et la colonisation.

« A la vérité, dit Malthus, notre globe offre encore des terres sans culture, et presque sans habitants; mais on peut contester le droit d'exterminer ces races éparses, ou de les contraindre à s'entasser dans une partie retirée de leurs terres, insuffisante à leurs besoins. Si l'on entreprend de les civiliser et de diriger leur industrie, il faudra y employer beaucoup de temps; et comme, pendant ce temps, l'accroissement de la population se réglera sur celui de la nourriture, il arrivera rarement qu'une grande étendue de terrains abandonnés et fertiles, soit mise tout à coup en culture par des nations éclairées et industrieuses. Enfin, lors même que cet événement aurait lieu, comme il arrive par l'établissement de nouvelles colonies, cette population croissant rapidement et en progression géométrique, s'imposerait bientôt des bornes à elle-même. Si l'Amérique continue à croître en population, comme on n'en saurait douter, quoiqu'avec moins de rapidité que dans la première période des établissements qu'on y a formés, les indigènes seront toujours plus repoussés dans l'intérieur des terres, jusqu'à ce qu'enfin leur race vienne à s'éteindre. »

M. Rossi a encore plus de répugnance pour l'émigration; il peint les périls, les douleurs qui attendent les émigrants. « Ils arrivent pauvres, inconnus, dépourvus de tout. On leur a dit qu'ils trouveraient la terre promise, de hauts salaires, et ils se trouvent en présence d'entrepreneurs qui, déjà, grâce au développement de la population, n'ont plus un besoin urgent de leurs travaux... Ils sont

loin de leur patrie, de ceux dont les regards leur seraient une consolation, au milieu d'un peuple inconnu, professant une religion différente... Voilà ce qu'on appelle un moyen de pourvoir à l'excès de la population. C'est sans doute un moyen de rétablir le niveau; mais en quoi diffère-t-il, si ce n'est par la lenteur du supplice et par un surcroît d'angoisse, de cet autre moyen bien plus simple, la mort chez soi. Les philantropes ressemblent aux médecins qui, pour se débarrasser de leurs malades, les envoient mourir au loin. »

M. Rossi ajoute que l'émigration est insuffisante. « Aujourd'hui, une émigration n'est que l'exil volontaire de quelques milliers d'individus tout au plus. »

Enfin il s'effraie de la dépense qu'entraîne une émigration. « L'Angleterre a dépensé des sommes énormes pour aider à l'émigration d'un petit nombre de familles..... »

Je réponds à M. Rossi :

Ces souffrances auxquelles sont exposés les émigrants, on peut prendre des mesures pour les conjurer. Les États peuvent veiller à leur sûreté, les protéger contre l'exaction, contre l'exploitation des entrepreneurs, et même leur assurer des moyens d'existence, en leur expédiant des denrées, tous les objets nécessaires, jusqu'à ce qu'ils soient en position de se suffire à eux-mêmes. Il est, en un mot, possible d'ôter à ces entreprises ce qu'elles ont d'effrayant, d'aventureux, et même les rendre attrayantes. Quant aux frais, ils seraient bien plus que compensés par les grands avantages que les États trouveraient à se décharger de l'excès de leur population, et à former de nouvelles colonies qui leur offriraient plus tard des relations fort utiles.

L'amour du pays natal, de la patrie, n'est point tel qu'il ne puisse céder à d'autres mobiles, à des intérêts majeurs. Il est beaucoup de personnes qui ont un désir prononcé de parcourir des pays étrangers, d'aller habiter des contrées lointaines, sous un climat différent, au sein d'une nature différente. D'ailleurs, les émigrants ne sont pas bannis de leur pays. De même qu'ils l'auront quitté spontanément, de même ils auront la faculté d'y revenir. Un jour viendra où toutes les nations seront unies entre elles par un pacte fraternel. Alors cet attachement à la patrie, si fort aujourd'hui, sera très-affaibli. On pourra garder au pays natal une affection

particulière, mais ce sentiment laissera une grande place à une affection bien plus générale, à l'amour de l'humanité. Le cœur de l'homme, ainsi que son intelligence, sera aussi vaste que le monde. L'homme sera cosmopolite, mais son cosmopolitisme sera organisé, pourvu de toutes les garanties de bien-être. Sa patrie sera le monde entier, l'humanité entière.

Quant à Malthus, ses considérations contre l'émigration n'appellent une réfutation spéciale de ma part qu'en un seul point. C'est la question de savoir s'il est permis aux populations civilisées de s'emparer des terres des peuplades sauvages.

J'ai à répondre que ces occupations peuvent se faire sans massacrer, et même sans chasser les indigènes des terres occupées. Il est possible d'attirer ces peuplades vers la civilisation, de leur en faire partager les bienfaits. On peut pactiser avec elles, les amener à concéder volontairement des terres incultes, moyennant une redevance, moyennant une part dans les produits ultérieurs de ces terres. D'ailleurs, à la pluralité des hommes appartient le droit de distribuer la possession du globe. Si cette pluralité jugeait qu'une population doit ouvrir son territoire aux autres, à telle autre, ce jugement devrait recevoir son exécution, pourvu qu'il fût dicté par l'intention de répartir équitablement les biens de la terre, d'améliorer la condition, le sort de l'humanité, sans causer un préjudice réel à personne. Pourquoi n'y aurait-il pas un congrès des nations, une représentation générale des peuples, qui aurait mission de décider les questions de ce genre, et qui, par ses arrêts, autoriserait des occupations de terrains habités par des populations sauvages, et déterminerait les conditions de ces occupations, si elles n'étaient pas volontairement réglées par les parties intéressées?

La production comprend non-seulement ce que l'homme obtient de la terre par son travail, par la culture, mais encore la valeur qu'il donne à ces produits, en les transformant, en les façonnant pour son usage. Or, je ne vois pas non plus pourquoi l'on aurait été dans l'impuissance absolue de produire, sous ce rapport, assez pour satisfaire à tous les besoins de la population. Sans doute, ce genre de produits a été insuffisant. Les hommes n'ont point toujours été assez bien vêtus, logés; non-seulement ils n'ont point tous obtenu une bonne alimentation, une nourriture saine; non-seulement beaucoup sont morts de faim, mais un bien grand nom-

bre, peut-être même la généralité, a manqué plus ou moins des moyens de s'abriter, de lutter contre les maladies. Oui, mais il y a maintenant et depuis longtemps des nations qui nous offrent un tout autre spectacle. Quelle abondance de richesses industrielles partout où règne une civilisation avancée! Et pourquoi l'homme serait-il condamné à rester au-dessous de ses besoins dans la production des choses nécessaires et utiles à son existence? Je n'aperçois point de raison de cette nécessité : je vois des faits passés, des faits affligeants, mais la cause, quelle est-elle?

Veut-on cependant prendre pour règle les faits de l'expérience pour découvrir les destinées humaines, au sujet de la production et de la population?

Je crois que si l'on interprète bien la série de ces faits, si l'on considère leur enchaînement, leur gradation, et la marche que suit l'humanité dans son développement, l'on arrivera à des conclusions opposées à celles de Malthus et des autres alarmistes de son école.

Me contestera-t-on que l'intelligence humaine a suivi un mouvement ascensionnel? N'est-il pas admissible, plausible, n'est-il pas conforme à l'histoire, que les hommes, dans les premiers temps, ont été ignorants, paresseux, imprudents, prompts au vol, au meurtre, luttant les uns contre les autres, se disputant les produits alors bien pauvres de la terre; que peu à peu le besoin senti d'améliorer leur condition les a rendus actifs, laborieux; que leur propre intérêt les a portés à contenir leurs mauvais instincts, à s'unir contre les individus qui continuaient à chercher dans la déprédation et le meurtre les moyens d'existence? N'est-il pas vrai que, par tous les progrès de la civilisation, l'homme a dû être de plus en plus en puissance de produire, d'accroître sa subsistance, sa richesse. Prenez-le à l'état primitif : il se nourrit de fruits sauvages, de racines, de la chair crue de l'animal qu'il a pu saisir. Bientôt il gratte la terrre et y jette une semence; il se fait d'abord une bêche avec une branche d'arbre; plus tard, il perfectionne cet instrument; la production augmente; plus tard encore, le fer, les métaux se transforment en outils, l'industrie se développe. Pense-t-on que, dans ce développement, la production n'a pas tendu à se mettre en harmonie avec la population? Pense-t-on qu'alors la production n'a suivi qu'une progression arithmétique? Ce serait ne point comprendre le mouvement accélérateur de la puissance industrielle. L'in-

vention de la charrue, par exemple, a pu décupler les produits, en donnant les moyens de bien et promptement cultiver de grandes étendues de terre. Et cet instrument a d'abord été très-défectueux; il s'est perfectionné et se perfectionne encore. Est-ce la terre, est-ce l'espace qui a manqué dans l'évolution du progrès? Non certes; même encore le globe nous offre de vastes terrains incultes qui suffiront un jour à nourrir des milliards d'individus. Il est donc bien visible que l'humanité, par le développement de ses facultés, par l'invention et le perfectionnement des instruments, des machines, a dû améliorer de plus en plus sa condition, arriver de plus en plus aux moyens de s'alimenter, d'échapper à l'insuffisance de production.

Si nous considérons particulièrement les nations, celles que nous pouvons justement apprécier sous ces rapports, nous verrons qu'elles viennent confirmer cette rassurante théorie.

Dans l'ensemble de l'histoire humaine, ne trouvez-vous pas que l'humanité a suivi une marche progressive, moralement, intellectuellement et matériellement? Ne voyez-vous pas que, dans leur généralité, les hommes ont obtenu un accroissement successif de bien-être? Ne vous paraît-il pas qu'il y a moins de misère dans les sociétés actuelles que dans les sociétés anciennes et dans celles intermédiaires; que, par exemple, en France, bien qu'il y ait encore beaucoup de souffrances, beaucoup d'indigents, il y en a moins, et qu'il y a plus d'aisance dans les masses qu'au moyen âge, aux temps féodaux? Ce mouvement est à mes yeux incontestable. Le sort de l'homme s'est presque partout amélioré non-seulement sous le rapport de la liberté, mais aussi au point de vue du bien-être matériel, des moyens d'existence. Eh bien! l'on ne peut expliquer ce progrès, si l'on n'admet pas que la production s'est accrue considérablement, et de manière à se rapprocher de plus en plus des besoins de la population croissante; l'on ne saurait le concevoir, si l'on admettait cette doctrine de Malthus, que la production ne croît que dans une progression arithmétique, tandis que l'espèce humaine se multiplie dans une progression géométrique; l'on ne saurait le concevoir, même en tenant compte des circonstances qui, indépendamment de la quantité des produits, ont pu améliorer la condition des classes pauvres, notamment des progrès qui se sont opérés dans la distribution du travail et des salaires, et dans l'organisation de l'assistance publique.

Ce qui montre bien encore que la production a suivi un mouvement plus accéléré que ne le pensait Malthus ; qu'elle s'est successivement rapprochée de la progression numérique de notre espèce, c'est que, dans presque toutes les sociétés actuelles, le chiffre effectif et persistant de la population se grossit plus rapidement que dans les sociétés antérieures. Voyez les États-Unis d'Amérique du Nord, où la population totale s'est doublée en vingt-cinq ans, et même en vingt ans, où celle de quelques États s'est accomplie plus rapidement encore ; voyez la Lombardie, la Belgique, la Hollande. La France, en cinquante ans, s'est élevée de vingt-quatre à trente-quatre millions d'âmes. Regardez en arrière, au moyen âge, et vous verrez bien moins de vitesse dans ce genre d'accroissement. Sous Jean le Bon, au XIII[e] siècle, la France, paraît-il, comptait environ douze millions d'habitants ; au XVII[e] siècle, sous Louis XIV, la population s'élevait à seize millions, sous Louis XVI, à vingt-cinq millions, aujourd'hui à trente-six millions. Suivez la gradation et vous constatez un progrès considérable dans le sens que j'ai indiqué. Eh bien ! comment encore concevoir de tels résultats, si la production n'a pas progressé plus vite que ne le supposent Malthus et tant d'autres ? Cette accélération énorme et permanente dans l'effectif de la population, implique une accélération correspondante dans les produits, dans les moyens d'existence.

Les malthusiens allégueront-ils que ce rapprochement général et successif de la production et de la population a été l'effet de l'*obstacle privatif*, de la *contrainte morale*, qui a de plus en plus contenu les naissances dans une juste limite ; qu'en effet, bien que la population persistante, en beaucoup de pays, ait depuis longtemps suivi une progression de plus en plus forte, le nombre des naissances n'a point suivi cette progression, et qu'au contraire leur nombre a été successivement moindre, proportionnellement à l'importance successive de la population ?

Je ne nie pas que la contrainte morale ait pu avoir quelque influence sur la quantité relative des naissances et sur la proportionnalité de la production et de la population effective. Mais les améliorations successives que j'ai signalées ne peuvent point être seulement attribuées à la contrainte morale. Leur cause est multiple, et il y a certainement lieu de croire qu'elles sont dues principalement à une accélération notable dans le mouvement de la

production. Au reste, nous verrons bientôt que la diminution successive des naissances peut, avec plus de raison, être attribuée à une autre influence qu'à celle de la contrainte morale.

Si donc, de l'histoire, des faits avérés et probables relatifs à la question dont il s'agit, l'on veut déduire une loi, une règle qui s'applique au passé et à l'avenir, cette règle sera que la production tend et tendra de plus en plus à suffire à la population, et rien n'empêche qu'elle y parvienne complètement et partout, en supposant même que la multiplication de l'espèce ne soit d'ailleurs nullement entravée. Cette complète et universelle équation s'opèrera quand les sociétés seront bien organisées, agencées de manière à ce que toutes les forces sociales soient mises en œuvre.

L'industrie, dans toutes ses branches, marche de prodiges en prodiges. Maintenant, grâce à la télégraphie électrique, la pensée se rit des distance ; elle fend l'espace avec la rapidité de l'éclair. Voyez la vapeur s'élançant partout, comme la liberté, plus vite encore ; elle va faire aussi le tour du monde, déposant partout l'abondance. Eh bien ! à la vapeur succèdera bientôt un autre agent plus actif, plus fécond encore. Le progrès, c'est l'infini !

La grande multiplication de l'espèce ne sera point un obstacle à son bien-être ; elle ne fera que favoriser la production quand chacun y concourra de tous ses moyens. Et même la production peut croître proportionnellement plus et beaucoup plus que la population, quand les forces sont bien employées. Vingt hommes qui unissent leurs moyens, leurs facultés, produisent beaucoup plus du double de ce que produisent dix hommes travaillant dans les mêmes conditions. Avec un grand nombre de travailleurs, les travaux, les améliorations s'opèrent bien plus rapidement. Il est beaucoup d'entreprises qui demandent de grandes masses d'ouvriers. Nous admirons les gigantesques travaux des Romains : une population peu nombreuse ne les eût pas entrepris, n'eût pu les réaliser, et pourvoir, en même temps, à l'agriculture, aux autres branches de la production. Gardez-vous donc de défendre à l'homme de se multiplier ; mais organisez le travail. Au lieu de vous escrimer à trouver un expédient pour tarir la fécondité des femmes, au lieu de sonner le tocsin, de crier à l'humanité qu'elle se perd par l'exubérance prolifique, évertuez-vous à augmenter la production, et surtout à en faire une distribution plus équitable, et le terrible problème de Malthus sera résolu.

En somme, sa théorie pèche. Son œuvre, néanmoins, n'a pas été stérile. Elle a fortifié le sentiment de prévoyance; elle a éclairé et contenu la bienfaisance parfois mal dirigée, exercée sans discernement, de manière à encourager la paresse, à faire de la mendicité un métier, un art.

L'*Essai sur la population* est certes un livre plein d'érudition, d'aperçus ingénieux, de fortes pensées, mais la théorie qui en forme le pivôt impose à l'existence humaine des lois bien dures, des conditions qu'une juste appréciation n'autorise pas à proclamer.

Maltus a eu raison de dire au pauvre : craignez d'avoir des enfants, une nombreuses progéniture, car vous n'aurez pas les moyens de soutenir l'existence de ces êtres, qui viendront grossir le nombre des malheureux, traîneront une misérable existence, si la mort ne les frappe aux berceau. Oui, sans doute, la prudence pourra commander ces tristes précautions, tant qu'il y aura des misérables, des indigents, des bras sans travail assuré, suffisamment rémunéré; mais cette prescription de la prudence n'est que relative au temps; elle est contingente; la nature pourra se donner librement carrière sur le chapitre de la génération dans un temps meilleur qui, j'espère, n'est pas loin.

Mais c'est impossible, s'écriera-t-on, car si les hommes pouvaient se multiplier partout et indéfiniment, sans obstacle, suivant la puissance de reproduction dont les a doués la nature, la terre serait en quelques siècles, littéralement couverte de notre espèce, ce qui impliquerait l'impossibité de culture et de production. Il faut nécessairement admettre que l'espèce humaine cessera de s'accroître, et cela, soit parce qu'une sage continence, la contrainte morale conseillée par Malthus viendra réfréner la génération, soit que la famine, les maladies, la guerre, ces cruels ministres de la mort, porteront le ravage dans les sociétés humaines.

Il y a là une difficulté sérieuse et digne d'occuper les philosophes; mais observons d'abord qu'elle ne naît pas des lois posées par Malthus, qu'elle ne vient pas de ce que la production des subsistances ne s'accroît pas aussi vite que la population. Supposez, en effet, qu'un accroissement quelconque de la population se produise toujours, indéfiniment, et la difficulté se dresse, et l'on trouve qu'un temps devrait venir où la terre serait trop petite pour l'espèce humaine.

Pour surmonter cette énorme difficulté, pour la reculer indéfiniment, l'imagination pourrait s'élancer dans mille rêveries, dans les hypothèses les plus bizarres. Lorsque, se dirait-elle, la surface terrestre sera trop étroite pour notre espèce ne pourra-t-on construire des édifices de plus en plus élevés, destinés à recevoir l'exubérance de la population? Si la terre est bornée, l'espace est infini; notre atmosphère ne pourra-t-elle s'étendre indéfiniment? Est-il impossible que la surface de la terre, elle-même, s'agrandisse considérablement, de plus en plus aux dépens de la substance interne du globe et de celle des autres corps célestes? Les hommes au contraire ne pourront-ils pas diminuer de volume? pourquoi la navigation aérienne un jour n'offrirait-elle pas d'immenses espaces à la population? Pourquoi?....

Mais rappelons notre imagination vagabonde, ployons-lui les ailes, enchaînons-la à la terre, à la réalité apparente, actuelle; regardons en face, de sang-froid, l'objection, et voyons s'il n'est pas moyen de la vaincre sans abandonner notre esprit aux capricieuses inspirations de la folle du logis.

On pourrait trancher le nœud gordien par la fin du monde, ce terrible dénouement du drame humain, si souvent annoncé, si redouté. On supposerait que le globe, soit par le bras même de l'Éternel, soit par le choc de quelque comète, sera brisé alors que la population aura atteint le maximum que peut comporter la surface de la terre. C'est là une triste solution; cherchons encore.

Rien ne prouve que la puissance génitale soit constamment la même, qu'elle doive toujours être aussi intense quelle l'a été. Supposez que cette puissance aille en déclinant et qu'il arrive un temps où elle soit stationnaire, la question est alors résolue. Ainsi, en effet, sans que l'on mette aucune entrave à la multiplication de l'espèce, non-seulement la production suffirait largement, mais la terre pourrait toujours offrir un espace assez vaste pour contenir et loger tous les hommes. Or, rien ne repousse cette hypothèse: elle est même plausible à certains points de vue de l'observation. Ne voyons-nous pas un grand nombre de femmes stériles, un grand nombre de ménages sans enfants ou n'ayant qu'un seul enfant? où cette stérilité se montre-t-elle le plus ordinairement? C'est dans la classe élevée, riche, aisée, dans les personnes qui sont le mieux nourries, vêtues, logées, qui ont, en un mot, le plus de bien-être.

Or, le bien-être tend à s'accroître, à se répandre, à se vulgariser. Il est donc admissible que la fécondité de reproduction, dans notre espèce, affectera un mouvement inverse, qu'elle parviendra à un décroissement assez considérable. La décroissance s'accomplira lentement.

Beaucoup d'observations qui n'ont pas été faites en vue de confirmer cette doctrine me paraissent lui donner une sorte de consécration.

« Il paraît dit, Malthus, qu'en Écosse les femmes sont très-fécondes. Une moyenne de six enfants par mariage y est fréquente, et celle de sept ou même de sept et demi n'y est pas très-rare. » Or, il paraît que la fécondité se remarque surtout dans les femmes du peuple, et la misère est grande en Écosse. Au dire même de Malthus, il y règne des maladies endémiques et épidémiques, principalement sur les pauvres, un scorbut très-grave dégénérant en une lèpre contagieuse et mortelle, *attribuée à une nourriture maigre et de mauvaise qualité, à l'air impur qui s'engendre dans les maisons où la population est entassée, à des habitudes d'indolence et de malpropreté.*

De tout temps, toujours d'après Malthus, il y a eu dans ce pays des disettes, des famines. Des améliorations ont été opérées dans l'agriculture et les manufactures. La culture des pommes de terre y a été introduite et fournit en quelques endroits les deux tiers de la nourriture du peuple. L'émigration enlève à l'Écosse une grande partie de l'accroissement de sa population.

En Irlande, aussi vouée à la misère, plus malheureuse encore que l'Écosse, le peuple pullule étonnamment.

Au rapport de Malthus, M. Muret, ministre à Vervey, a comparé le nombre des naissances qui avaient eu lieu pendant trois différentes périodes, chacune de soixante-dix ans ; la première terminée en 1620 ; la seconde en 1690 ; la troisième en 1700. Le résultat de cette comparaison fut que le nombre de naissances était un peu moindre dans la seconde période que dans la première, et aussi un peu moindre dans la troisième que dans la seconde. M. Muret fait voir, par des calculs, que, dans la dernière période, la mortalité fut extrêmement petite, et que le nombre des enfants qui atteignirent l'âge de puberté fut très-considérable. M. Muret lui-même fait observer que l'ancienne dépopulation du pays doit être attribuée aux pestes qui l'ont autrefois désolé, et il ajoute : « S'il a pu se

soutenir malgré la fréquence d'un mal si rédoutable, c'est une preuve de la bonté du climat, et des ressources assurées que le pays peut fournir pour réparer les pertes qu'éprouve sa population. »

Ainsi, à mesure que le bien-être s'est accru dans ce pays, le nombre des naissances a diminué.

Ce même M. Muret dit qu'en Suisse les femmes sont moins fécondes que dans bien d'autres pays, bien que la Suisse soit un pays sain, où les enfants échappent mieux aux crises de l'enfance, où la vie moyenne est plus longue que partout ailleurs.

« D'où vient, dit-il, que de toutes nos paroisses, celle qui nous donne la vie moyenne la plus forte est aussi celle qui reste le plus en arrière pour la population? — Ne serait-ce point, se répond-il, que, pour maintenir partout le même équilibre de population, Dieu aurait sagement réglé les choses de telle manière que la force de la vie, dans chaque pays, *soit en raison inverse de la fécondité.* »

Je n'ai pas besoin de cette religieuse explication. Je dis tout simplement que ceci confirme très-bien que la fécondité des femmes a été généralement en raison inverse de leur bien-être.

Malthus observe qu'en Angleterve les mariages sont un peu moins féconds qu'ils ne l'étaient autrefois. Il remarque aussi que, dans le même pays, il n'y a pas eu de mortalité extraordinaire depuis 1700. C'est que le bien-être a généralement progressé.

Généralement, le nombre des naissances ne s'est pas accru en raison de la population; il a suivi une marche décroissante, proportionnellement au chiffre de la population et du nombre des mariages, et la condition humaine s'est successivement améliorée. Ainsi, par exemple, en France, il y a eu ordinairement moins de naissances depuis 1789 qu'auparavant, du moins relativement au nombre des mariages et au chiffre de la population, qui cependant s'est accrue plus rapidement qu'avant 1789 et a obtenu un bien-être croissant. Ceci vient à l'appui de cette hypothèse, que le bien-être tend à modérer, à contenir la reproduction de l'espèce humaine.

Voici assez de faits pour appuyer une doctrine qui paraîtra étrange à bien des gens; car l'on croit généralement que le bien-être et l'aisance, doivent, en fortifiant la santé, augmenter la fécondité prolifique; mais l'expérience nous apprend le contraire.

Sans doute, il y a des excès de misère, de mauvaise alimentation, de dénuement, qui excluent la fécondité prolifique, mais je parle de l'effet de la misère en général, de l'influence ordinaire qu'exerce le bien-être sous ce rapport.

Il y a certainement dans la classe pauvre une grande quantité de femmes épuisées, rachitiques, qui sont stériles ou peu fécondes. Ces personnes, en général, ont fait usage d'aliments nuisibles, corrompus, de boissons frelatées. Trop souvent elles ont eu d'excessives misères, ou commis de grands excès. Mais on conçoit, quant à la nourriture, qu'elle puisse être grossière, peu confortable, sans attaquer à ce point la santé, et il s'agit de savoir si ce n'est pas surtout parmi les femmes qui sont ainsi alimentées que se trouvent généralement les plus fécondes; il s'agit de savoir si l'alimentation, en devenant meilleure, plus raffinée et plus restaurante, pour la généralité des personnes, pour tous, n'aura pas l'effet de rendre plus rares les cas de grandes fécondités.

Aux faits que j'ai cités, opposera-t-on que les femmes sont très-fécondes en plusieurs pays, en Allemagne, par exemple, où les populations sont pourtant heureuses? — La fécondité et la stérilité des femmes peuvent tenir à plusieurs causes. Il se peut que l'Allemagne offre des conditions particulières qui favorisent la génération. Au reste, dans beaucoup de contrées de l'Allemagne, il y a bien des misères, leurs fréquentes et nombreuses émigrations suffiraient pour le montrer; la masse y a peu de bien-être, et c'est, je crois, dans les classes pauvres, que la fécondité des femmes y est plus marquée. En Allemagne, la terre est très-fertile, mais l'industrie est peu avancée; il y a beaucoup de subsistances, mais comment est nourrie la masse du peuple? Sa nourriture n'est-elle pas presque exclusivement végétale?

Tant qu'une population sera mal nourrie, vêtue, logée; tant que son alimentation, si abondante qu'elle soit, ne se composera guère que de pommes de terre ou de sarrasin, que la viande n'entrera qu'exceptionnellement dans son régime alimentaire, ne faudra-t-il pas s'attendre à la voir pulluler énormément?

On trouve, il est vrai, dans les classes riches, des femmes d'une fécondité extraordinaire; mais c'est là, je le repète, qu'il y a le plus de femmes stériles ou approchant de la stérilité. Les familles pauvres perdent beaucoup plus d'enfants que les familles riches, mais

elles engendrent davantage; elles ont une tendance plus prononcée à une nombreuse progéniture.

Au reste, il y a bien des riches qui n'ont pas vraiment le *bien-être*, qui ne savent même pas se donner une alimentation vraiment bonne, saine, confortable.

L'atténuation que je suppose de la force prolifique dans l'espèce humaine, n'est pas sans analogue dans la nature. On pourrait la comparer à ce qui se passe dans certaines plantes, dans ces fleurs qui, par l'effet de la culture, devenant doubles, perdent peu à peu de leur faculté reproductive, et arrivent même à ne plus donner de semence.

On peut remarquer aussi que, dans beaucoup d'espèces d'animaux, ce ne sont pas les femelles les mieux nourries, celles qui engraissent, qui sont les plus fécondes.

Est-ce à dire que les femmes seront énormes, qu'elle tomberont dans l'obésité? Non vraiment! Mais elles ne seront pas maigres, décharnées; elles seront développées, bien constituées et d'un agréable embonpoint. En elles brilleront à la fois la vigueur et la beauté. Ces plantes à fleur double dont je parlais tout à l'heure, sont-elles moins vigoureuses, moins gracieuses, moins belles que celles qui ont conservé toute leur activité de reproduction?

On peut admettre que le bien-être la bonne alimentation surtout, aura l'effet de contenir en nous la faculté génératrice, sans cependant produire l'obésité, la réplétion des individus. Ici, il ne s'agit pas précisément d'une question de *graisse*, ni même de *force*. De deux femmes également grasses, ou également maigres, ou également fortes, l'une peut être stérile, l'autre féconde. La question est celle de savoir si leur genre d'alimentation, leur degré de bien-être n'a pas pu influer sur la stérilité de l'une, sur la fécondité de l'autre.

Si je me suis particulièrement occupé de la femme dans la question de la population, c'est que d'elle paraît principalement dépendre l'œuvre de la *conception*.

Il ne faudrait pas non plus penser que notre espèce finira par tomber dans une stérilité complète, et, encore moins, que le flambeau de l'amour s'éteindra un jour. L'amour, au contraire, gagnera à ce changement : les personnes soumises à son empire seront mieux portantes, plus saines, et la gestation et l'allaitement lui enlè-

veront moins de temps qu'aujourd'hui. On conçoit, d'ailleurs, que l'atténuation de la faculté prolifique puisse s'arrêter; on conçoit même qu'elle puisse être jusqu'à un certain point, modérée, ralentie au gré des individus par une modification de leur régime, de leur genre de vie, de leur alimentation surtout.

Ainsi, la population pourra être un jour à peu près stationnaire. Il sera, d'ailleurs, possible que chaque femme, en moyenne, ait deux ou trois enfants, sans que la population cesse d'être stationnaire, avec une mortalité même inférieure à celle d'à-présent. Si, dans les premiers temps du monde, chaque couple n'eût produit qu'un seul couple, l'espèce humaine aurait été réduite à peu d'individus, la terre n'eût pu se peupler. Primitivement, il fallait à l'homme, pour se multiplier en raison de l'étendue du globe, une grande fécondité de reproduction, d'autant plus que mille causes devaient contribuer à décimer les populations humaines.

Alors que la population aura atteint un juste équilibre, ce point où elle sera stationnaire ou à peu près, les joies de la paternité, de la maternité seront très-générales, universelles. Chacun y prendra part. L'on ne verra pas des mères de six, douze, quinze enfants, mais il y aura peu ou point de femmes qui ne deviennent mères. Maintenant, tandis que les unes sont épuisées par la fréquence des conceptions et allaitements, pour donner, il est vrai, des enfants débiles, d'autres, en grand nombre, sont complètement frappées de stérilité. Cette énorme différence diminuera successivement; la puissance génitale sera bien plus également partagée qu'elle ne l'est à présent; elle se sera divisée, distribuée entre tous comme le bien-être, le bonheur, la liberté.

J'ajoute que la tendresse des pères et mères ne sera que plus vive quand elle se concentrera sur un très-petit nombre d'enfants, au lieu de se partager entre quatre, cinq et plus, comme il arrive bien souvent. Très-rarement ils auront la cruelle douleur de perdre leurs enfants : en ce temps-là, les morts prématurées seront extrêmement peu nombreuses; la durée de la vie sera longue et à peu près égale pour tous, car tout contribuera à mettre chacun en possession du bonheur, de la force, de la santé.

XII

DU LUXE.

Qu'est-ce que le luxe?

On dit souvent que c'est l'usage du superflu. Qu'est-ce que le superflu? — Ce qui nest pas nécessaire. — Nécessaire à quoi? à l'existence? à la santé? au bien-être? au bonheur? D'après l'acception communément donnée au mot luxe, on peut, sans s'élever au luxe, faire usage de choses qui ne sont pas indispensables pour conserver l'existence, la santé; on peut, sans luxe, avoir le bien-être, le bonheur, de vives jouissances, mais il est telles personnes qui ne sauraient être heureuses sans les jouissances du luxe.

J.-B. Say dit que le luxe est l'usage des choses *chères*. Je n'aime pas cette définition. Il est des choses qui coûtent cher et qui sont indispensables, essentiellement utiles.

Suivant le même auteur, le mot luxe réveille aussi l'idée d'ostentation ou de sensualité extrême, surtout et plus souvent celle d'ostentation. Cette explication répond mieux à l'idée qu'on attache au mot en question.

Je dirai que le luxe est l'usage des choses désirées soit par ostentation, soit par une sensualité recherchée, en admettant que le luxe est relatif à la condition, à l'état de la civilisation, de la production, des mœurs. Il a été un temps où une chemise était du luxe en bien des pays où ce vêtement est considéré maintenant

comme nécessaire, ou du moins utile à la santé. Pour le villageois, tel habit serait somptueux, que ne voudrait pas porter l'élégant citadin.

La société doit-elle maintenir le luxe, en favoriser le développement?

Oui, si le luxe, dans ses effets, ne doit nuire aux droits de personne, et s'il doit profiter au bien-être général.

Or, ces conditions sont subordonnées à l'état de la société, aux besoins de ses membres, à leurs mœurs, leurs tendances, leur caractère.

Des économistes, des philosophes ont condamné, proscrit absolument le luxe; d'autres en ont fait une complète apologie; d'autres, prenant une position mitoyenne, ont accepté le luxe à certaines conditions.

D'après Say, les consommations les mieux entendues sont:

1° *Celles qui satisfont des besoins réels.* Par besoins réels, il entend ceux à la satisfaction desquels tiennent notre existence, notre santé et le contentement de la plupart des hommes. « Ils sont opposés, dit-il, à ceux qui proviennent d'une sensualité recherchée, de l'opinion et du caprice. Ainsi, les consommations d'une nation seront en général bien entendues, si l'on y trouve des choses commodes plutôt que splendides, beaucoup de linge et peu de dentelles, des aliments abondants et sains, en place de ragoûts recherchés; de bons habits et point de broderies. Chez une telle nation, les établissements publics auront peu de faste et beaucoup d'utilité. Les indigents n'y verront pas des hôpitaux somptueux, mais ils y trouveront des secours assurés; les routes n'y seront pas deux fois trop larges, mais les auberges y seront bien tenues; les villes n'offriront peut-être pas de si beaux palais, mais on y marchera en sûreté sur des trottoirs.

» Le luxe d'ostentation, poursuit-il, ne procure qu'une satisfaction creuse. Le luxe de commodité, si je peux m'exprimer ainsi, procure une satisfaction réelle. Ce dernier est moins cher, et par conséquent il consomme moins. L'autre ne connaît point de bornes..... Satisfaction pour satisfaction, la société, considérée en masse, trouve mieux son compte à celle qui pourvoit à des besoins réels, qu'à celle qui contente des besoins factices. Que les besoins du riche fassent produire et consommer des parfums exquis, et que

les besoins du pauvre fassent produire un habit chaud dans une saison rigoureuse : dans l'un et l'autre cas, des besoins auront provoqué la production et la consommation de deux richesses qu'on peut supposer égales ; mais, dans le premier cas, la société aura obtenu en échange un plaisir futile, court, à peine senti ; et dans le second, un bien-être solide, durable, précieux. »

2° *Les consommations lentes plutôt que les consommations rapides*, et celles qui choisissent de préférence les produits de la meilleure qualité. « Une nation, dit Say, et des particuliers feront preuve de sagesse s'ils recherchent principalement les objets dont la consommation est lente et l'usage fréquent. C'est par cette raison qu'ils auront un logement et des ameublements commodes et propres ; car il est peu de choses qui se consomment plus lentement qu'une maison, ni dont on fasse un usage plus fréquent, puisqu'on y passe la majeure partie de sa vie. Leurs modes ne seront pas très-inconstantes : la mode a le privilége d'user les choses avant qu'elles aient perdu l'utilité, souvent même, avant qu'elles aient perdu leur fraîcheur ; elle multiplie les consommations, et condamne ce qui est encore excellent, commode et joli, à n'être plus bon à rien. Ainsi, la rapide succession des modes appauvrit un État de ce qu'elle consomme, et de ce qu'elle ne consomme pas.

» Il vaut mieux consommer les choses de bonne qualité, quoique plus chères ; en voici la raison : dans toute espèce de fabrication, il y a certains frais qui sont les mêmes et qu'on paie également, que le produit soit bon, ou bien qu'il soit mauvais : une toile faite avec de mauvais lin a exigé, de la part du tisserand, du marchand en gros, de l'emballeur, du voiturier, du marchand en détail, un travail précisément égal à celui qu'aurait exigé, pour parvenir au consommateur, une toile excellente.....

» Les jouissances de la table, des jeux, des feux d'artifices, sont au nombre des plus passagères. Je connais des villages qui manquent d'eau, et qui consomment, dans un seul jour de fête, ce qu'il faudrait d'argent pour amener de l'eau et pour élever une fontaine sur leur place publique.

» En général, un pays où l'on dépenserait, soit dans les villes, soit dans les campagnes, en jolies maisons, en vêtements propres, en ameublements bien tenus, en instruction, une partie de ce qu'on dépense en jouissances frivoles et dangereuses ; un tel pays, dis-je

changerait totalement d'aspect, prendrait un air d'aisance, serait plus civilisé, et semblerait incomparablement plus attrayant à ses propres habitants et aux étrangers. »

» La consommation improductive, dit-il encore, embrasse la satisfaction de besoins très-réels. Sous ce rapport, elle peut balancer le mal qui résulte toujours d'une destruction de valeurs; mais qui balancera le mal d'une consommation qui n'a pour objet la satisfaction d'aucun besoin réel? d'une dépense qui n'a pour objet que cette dépense même? d'une destruction de valeurs qui ne se propose d'autre but que cette destruction? »

A ceux qui objectent, en faveur de la dépense qu'il blâme, qu'elle procure des bénéfices aux producteurs des objets consommés, il répond :

« Mais la dépense qui ne se fait pas pour de vaines consommations, se fait toujours, car l'argent qu'on refuse de répandre pour des objets de luxe, on ne le jette pas dans la rivière. Il s'emploie, soit à des consommations mieux entendues, soit à la reproduction. De toutes manières, à moins de l'enfouir, l'on consomme ou l'on fait consommer tout son revenu; de toutes manières, l'encouragement donné aux producteurs par la consommation est égal à la somme des revenus. D'où il suit :

» 1° Que l'encouragement donné à un genre de production par les dépenses fastueuses est nécessairement ravi à un autre genre de production;

» 2° Que l'encouragement qui résulte de ces dépenses ne peut s'accroître que dans le cas seulement où le revenu des consommateurs s'augmente; or, on sait qu'il ne s'augmente pas par des dépenses de luxe, mais par des dépenses reproductives.

» Dans quelle erreur ne sont donc pas tombés ceux qui, voyant en gros que la production égale toujours la consommation (car il faut bien que ce qui se consomme ait été produit), ont pris l'effet pour la cause, ont posé en principe que la seule consommation improductive provoquait la reproduction, que l'épargne était directement contraire à la prospérité publique, et que le plus utile citoyen était celui qui dépensait le plus! »

L'auteur signale au nombre des personnes qui soutiennent ces doctrines, les partisans de deux systèmes opposés, celui des économistes et celui du commerce exclusif ou de la balance du commerce;

les manufacturiers, les marchands qui n'ont en vue que la vente actuelle de leurs produits, de leurs marchandises.

Il montre la misère marchand toujours à la suite du luxe.

« Un riche fastueux emploie en bijoux de prix, en repas somptueux, en hôtels magnifiques, en chiens, en chevaux, en maîtresses, des valeurs qui, placées productivement, auraient acheté des vêtements chauds, des mets nourrissants, des meubles commodes à une foule de gens laborieux condamnés par lui à demeurer oisifs et misérables. Alors le riche a des boucles d'or, et le pauvre manque de souliers; le riche est habillé de velours, et le pauvre n'a pas de chemise. »

Say alléguait aussi que l'exemple du luxe est contagieux. L'on ne s'aperçoit pas, faute de réflexion, que le bonheur ne se trouve pas dans les vaines jouissances du luxe, mais dans l'exercice modéré de nos facultés physiques et morales; par une orgueilleuse imitation on s'efforce de s'élever aux superfluités.

Au sujet des encouragements donnés au luxe, il s'exprime ainsi :

« Les personnes qui, par un grand pouvoir ou de grands talents, cherchent à répandre le goût du luxe, conspirent donc contre le bonheur des nations. Si quelque habitude mérite d'être encouragée dans les monarchies comme dans les républiques, c'est uniquement l'économie. Mais a-t-elle besoin d'encouragement? Ne suffit-il pas de respecter inviolablement toutes les épargnes et leurs emplois, c'est-à-dire l'entier développement de toute industrie qui n'est pas criminelle? Quand on ne déprave pas les nations par de mauvais exemples et de mauvaises institutions, et quand on permet qu'elles s'éclairent sur leurs vrais intérêts, elles se conduisent bien. Les extravagances sont individuelles.

» En excitant les hommes à dépenser, dit-on, on les excite à produire : il faut bien qu'ils gagnent de quoi soutenir leurs dépenses. —Pour raisonner ainsi, il faut commencer par supposer qu'il dépend des hommes de produire comme de consommer, et qu'il est aussi facile d'augmenter ses revenus que de les manger. Mais quand cela serait, quand il serait vrai de plus que le besoin de la dépense donnât l'amour du travail (ce qui n'est guère conforme à l'expérience), on ne pourrait encore augmenter la production qu'au moyen d'une augmentation de capitaux, qui sont un des éléments

nécessaires de la production. Or, les capitaux ne peuvent s'accroître que par l'épargne; et quelle épargne peut-on attendre de ceux qui ne sont excités à produire que par l'envie de jouir?

» D'ailleurs quand l'amour du faste inspire le désir de gagner, les ressources lentes et bornées de la production véritable suffisent-elles à l'avidité de ses besoins? Ne compte-t-il pas plutôt sur les profits rapides et honteux de l'intrigue, industrie immense pour les nations, en ce qu'elle ne produit pas, mais seulement entre en partage des produits des autres? Dès-lors, le fripon développe toutes les ressources de son méprisable génie; le chicaneur spécule sur l'obscuritédes loïs, l'homme en pouvoir vend à la sottise et à l'improbité la protection qu'il doit gratuitement au mérite et au bon droit...

» Telle est l'industrie qu'inspire le goût de la dépense.

» Que si l'on prétendait que le système qui encourage les prodigalités, ne favorisant que celles des riches, a du moins le bon effet de diminuer l'inégalité des fortunes, il me serait facile de prouver que la profusion des gens riches entraîne celle des classes mitoyennes et des classes pauvres; et ce sont elles qui ont plus promptement atteint les bornes de leur revenu; de telle sorte, que la profusion générale augmente plutôt qu'elle ne réduit l'inégalité des fortunes. De plus, la prodigalité des riches est toujours précédée ou suivie de celle des gouvernements, et celle des gouvernements ne sait puiser que dans les impôts, toujours plus pesants pour les petits revenus que pour les gros. »

Que de vérités et de bonnes vérités brillent dans les passages que je viens de retracer! Voyons, toutefois, si la doctrine de Say est irréprochable.

Reconnaissons bien les principes sociaux qui doivent s'appliquer à la question.

La société doit s'efforcer de mettre chacun à même de travailler suivant ses facultés, d'être rémunéré suivant le produit de son travail; elle doit, sans préjudice pour personne, s'efforcer de conserver l'existence et la santé de tous ses membres, et de procurer à chacun le plus de bien-être, de bonheur possible.

La société, parmi les productions, les travaux possibles, doit adopter ceux qui sont le plus susceptibles d'assurer non-seulement l'existence, la santé, mais encore le bien-être, le bonheur, à chacun dans la mesure de ses droits.

Pour distribuer ce bien-être, ce bonheur, considérés indépendamment de l'existence et de la santé, la société n'a pas à distinguer la nature des besoins, des affections, des jouissances. Il ne lui est pas prescrit de satisfaire plutôt tel genre de désir que tel autre, les désirs physiques que les désirs intellectuels, et réciproquement. Elle ne doit de préférence à cet égard, qu'au système qui, en somme, sera plus favorable au bien-être de ses membres, produira le plus de bonheur pour chacun, dans la mesure de ses droits, sans préjudice pour personne.

Si tel système promet une part de bien-être à tous, il doit être préféré à celui qui donnerait une part plus grande de bonheur, mais qui ne la donnerait qu'à une partie, fût-ce même à la pluralité de la population.

S'il n'était pas possible de donner le bien-être à tous, il faudrait préférer le système dont l'application procurerait le bien-être à plus d'individus, toujours en respectant les droits de chacun.

Dans les produits auxquels Say veut consacrer exclusivement les travaux, les capitaux, il y a certainement bien des choses qui, relativement, pour certaines personnes, seraient susceptibles d'être des objets de luxe, de satisfaire l'ostentation, le caprice, une sensualité recherchée. Il y aurait donc, des personnes, et beaucoup, qui obtiendraient la satisfaction de besoins factices, et d'autres personnes auxquelles cette satisfaction serait refusée? Or, on doit, autant que possible, contenter tout le monde.

Pour excepter du droit d'obtenir satisfaction les besoins ou désirs nommés *factices*, qui proviennent d'une *sensualité recherchée*, de l'*opinion*, du *caprice*, il faut que la société croie que c'est le meilleur moyen d'assurer l'existence, la santé de tous, d'un plus grand nombre de personnes, et de leur donner autant que possible le bonheur; or, il n'est pas nécessaire qu'une société se trouve dans le cas d'avoir raisonnablement cette croyance. Il peut même arriver que, pour atteindre le véritable but social, le luxe soit favorable, indispensable. Pourquoi n'y aurait-il pas une société constituée de manière à produire non-seulement tout ce qu'exigent l'existence et la santé, les besoins dits réels, mais aussi tout ce qui répond aux autres besoins ou désirs? Pourquoi la société ne saurait-elle jamais pourvoir largement aux subsistances, au confortable, et satisfaire en même temps ces besoins factices?

Si, dans les sociétés, des industries de luxe, des travaux destinés à contenter les besoins factices n'existaient pas, les valeurs, les capitaux, les forces qui s'y appliquent iraient, en partie du moins, aux autres industries, féconderaient les travaux qui produisent les choses nécessaires, destinées aux besoins réels; mais je conçois très-bien une société où il y aurait assez de valeurs, de capitaux, de bras, de forces, pour alimenter convenablement toutes les industries.

Or, c'est ce que l'économiste Say ne semble pas admettre.

Il paraît avoir voulu exclure systématiquement le luxe des sociétés, dans la pensée qu'il devrait toujours avoir l'effet de porter quelque atteinte au bien-être général.

Pour moi, je pense que les forces sociales pourront un jour suffire au contentement de tous les besoins réels, sans exclure le luxe; je crois même que déjà le luxe peut revendiquer le droit de cité, être légitimement admis dans les sociétés, dans une certaine mesure, à certaines conditions.

Notre société, sous ce rapport, remplit-elle bien toutes les conditions désirables?

On n'y trouve encore que trop de misères, de souffrances, qui ont plusieurs causes sans doute, mais qui résultent parfois d'une insuffisance de production des choses essentielles, d'une utilité générale. Il n'y a pas chez nous, je crois, et dans maint autre pays, assez de produits, de bons produits en blé, en vin, en viande, en logements, pour que tout le monde obtienne entièrement le confortable, tout ce qui est nécessaire, utile à la conservation de la vie, de la santé.

S'ensuit-il que notre société doive tâcher d'arrêter la production des objets de luxe, pour donner plus d'activité et d'extension aux autres productions, du moins à la production des choses nécessaires, utiles à la santé?

Pour supprimer brusquement une industrie, il faudrait indemniser un grand nombre d'industriels qui, autrement, éprouveraient des pertes considérables. Et puis, si une société prenait des mesures pour arrêter la production des objets de luxe, il arriverait que les personnes qui achètent ces objets les achèteraient à l'étranger, et ainsi l'on n'atteindrait pas le but, qui serait de faire refluer vers les industries plus utiles du pays les valeurs, les forces qui maintenant défraient les industries de luxe.

Des lois somptuaires ne sont pas à désirer, la France les accueillerait fort mal, et elles porteraient une grande perturbation dans l'industrie et le commerce, sans profit réel pour aucune classe de la société.

Tout considéré, l'État, chez nous du moins, ne doit agir qu'avec beaucoup de circonspection pour atténuer le luxe. S'il agit maintenant dans ce but, son action ne doit être qu'indirecte. Il est des encouragements qu'il peut donner aux industries les plus utiles, de première nécessité. Il peut, par exemple, leur accorder des primes, des subventions; soutenir de préférence les associations ayant pour objet des entreprises de cet ordre.

S'il est bon que notre société n'agisse en aucune manière, ni directement, ni indirectement, contre le luxe, elle ne doit du moins rien faire pour l'encourager, le soutenir, en faciliter le développement.

Je ne puis, à ce point de vue, approuver le système dans lequel paraît être entré le gouvernement de Louis-Napoléon. Quelle est la partie saillante de son économie politique? La voici : pousser, aux grandes cousommations, à celles de luxe surtout; pousser, à Paris et dans les départements, aux fêtes, aux banquets, aux bals, afin d'occasionner de grandes dépenses qui soutiennent les industries, principalement celles de luxe, qui ont un plus grand besoin de ces moyens d'écoulement; pour arriver à ce résultat, donner une forte liste civile au chef de l'État, grossir les traitements des fonctionnaires, des hauts fonctionnaires et dignitaires surtout, sous la condition qu'ils en dépenseront une grande partie en représentation, en fêtes. La capitale, resplendissante et prodigue de plaisirs, attirera les populations, qui apporteront plus que jamais à la grande cité leur argent, en échange de ses produits et de ceux que le commerce y fait affluer.

Eh bien! en somme, ce système ne me semble point heureux, ni équitable,

Il donnera une grande extension aux industries de luxe; il absorbera, pour elles, des forces considérables qu'il vaudrait mieux appliquer aux développements des productions utiles, susceptibles de contenter les besoins si réels d'une population bien nombreuse et toujours croissante.

On dit que ce ne sont pas seulement les produits de luxe dont le

système procurera l'écoulement, mais encore les produits utiles; or, je ne vois pas bien cela. Se consommera-t-il beaucoup plus de pain, de vin, de viande, d'étoffes communes, etc., parce qu'il y aura un grand mouvement de personnes allant à Paris ou dans telle autre cité pour y festiner, y danser, voir tirer un feu d'artifice? Ces personnes apparemment auraient consommé si elles étaient restées chez elles. Ce qui résulte surtout du système, c'est que la consommation se concentrera dans certaines localités favorisées. Là le commerce de détail sera plus actif; mais ailleurs?... Le commerce est utile en ce qu'il met les produits à la portée des consommateurs, leur évite un transport; mais si les consommateurs, d'un côté, et les produits, de l'autre, sont voiturés vers un même lieu, vers Paris, ou le chef-lieu du département, seulement pour y faire consommer les produits, où est le grand bienfait de ce commerce? Laissez fonctionner la consommation locale; laissez le commerce se faire dans l'intérêt des besoins existants; ne créez pas, pour le nourrir, des besoins factices, ne surexcitez pas la consommation pour pousser à la production : stimulez l'activité industrielle, mais surtout celle qui donne les produits utiles, essentiels. Il y a assez de légèreté dans le caractère français. On est déjà trop porté à déserter les champs pour les villes, trop porté à négliger les travaux agricoles, à chercher ailleurs des profits plus rapides; n'augmentez pas cette tendance. Faites, au contraire, dans la mesure de vos moyens, et sans froisser les intérêts, les droits, faites que l'activité les capitaux, les bras se portent surtout vers les entreprises agricoles et industrielles qui donnent à tous la subsistance, le plus de bien-être. Chacun alors pourra être bien nourri, bien vêtu, bien logé; il régnera une aisance générale.

J'ai dit que le système n'est pas équitable: non, il ne l'est pas; car avec quoi le gouvernement donne-t-il ou fait-il donner par ses fonctionnaires des fêtes pour subvenir à l'industrie, au commerce? C'est avec l'impôt, c'est avec l'argent de tous les contribuables. Or, tous les contribuables ne trouvent point dans ce secours apporté à certaines industries des avantages réels, du moins des avantages proportionnés à leur part de contributions. Il est visible que c'est Paris principalement, et, dans Paris surtout, certaines industries, certains commerces, qui en profiteront. Par les considérations que j'ai présentées, la consommation générale n'en sera pas beaucoup

plus forte, mais elle se condensera, se localisera au profit des villes, et principalement de la capitale.

Il est vrai que c'est dans la capitale que surgissent ces tempêtes qui renversent les gouvernements, et je comprends l'intérêt des gouvernants à contenter la capitale. Il s'agit de savoir si l'intérêt des gouvernants est ici bien identique avec l'intérêt général. Or, il ne l'est pas toujours.

Le pouvoir actuel va embellir Paris, il a, par exemple, résolu l'achèvement du Louvre. Bien des millions vont s'engouffrer dans la réalisation de ces projets. Moi aussi j'aime le beau, j'aime les magnificences de l'art, de l'architecture ; mais je voudrais, avant tout, le bien-être général de la nation, et il me semble que nos millions pourraient recevoir un emploi plus utile. On reconnaît que nos ouvriers sont, en général, déplorablement logés : pourquoi ne pas consacrer à leur construire des logements, l'argent dont on va doter le Louvre, le luxe de la capitale ? Bien des terres pourraient être livrées à la culture, bien des améliorations utiles de tous genres sont désirables : n'est-ce pas là qu'il faudrait porter les forces productives ?

Le gouvernement, dit-on, pourvoit à tout cela : dix millions sont destinés aux logements, et la Sologne transformée va fleurir, regorger de produits agricoles. — Mais raison de plus pour ne pas bâtir des palais. Croyez-vous donc que le Trésor public est inépuisable, pensez-vous que la dette nationale n'est pas assez énorme ? Au lieu de la grossir, ne doit-on pas tâcher de la réduire ?

— La construction d'un palais donnera de l'ouvrage à une foule de travailleurs.

— Mais ces travailleurs, employez-les à des travaux utiles à tous, à des productions qui améliorent la condition du peuple. Il ne suffit pas de faire travailler des ouvriers, il faut encore le faire utilement, avec le plus d'avantages possibles, pour le bien-être général.

Ici on alléguera la destination utile que doit recevoir l'édifice. A l'occasion de la pose de sa première pierre, le ministre qui présidait à cette solemnité, disait :

« Vous savéz quelle est la destination des édifices dont nous allons poser les fondements. La même enceinte renfermera la demeure du chef de l'État, trois ministères, les télégraphes, l'im-

primerie nationale, une force militaire imposante. Ainsi, les moyens de gouvernement les plus actifs, les plus énergiques seront concentrés dans les mains de celui à qui la France a confié par un vote unanime le dépôt de ses destinées, et qui, veillant sans cesse pour son repos, sa prospérité, pourra transmettre et faire parvenir, à l'instant même, jusqu'aux provinces les plus éloignées, l'expression de *sa volonté souveraine.* »

Mais l'utilité prétendue est-elle bien réelle? est-elle bien proportionnée à la dépense? Au reste, j'avoue que je ne suis pas aussi désireux que M. le ministre, de voir exercer avec tant d'activité, tant de rapidité, la volonté *souveraine* du chef de l'État.

L'on a fait un singulier argument pour justifier les impôts écrasants. On a dit que l'État dépense, rend par mille canaux tout l'argent qu'il reçoit; qu'ainsi il fait fleurir toutes les industries, le commerce entier. — Il rend, oui, mais non gratuitement, il achète. Ce raisonnement imaginé pour consoler le contribuable, revient à celui-ci : votre industrie, votre commerce languit; donnez votre argent à l'État, et il achètera vos marchandises.

Louis XIV a-t-il fait le bien du pays en édifiant le palais de Versailles? Il le croyait, dit-on, et Voltaire aussi l'a cru. Soit; ils se sont trompés tous les deux, et bien d'autres encore. Mais je doute que Louis XIV eût à cet égard une croyance bien ferme. Il songeait plus à s'entourer d'un prestige de grandeur, qu'à occuper les ouvriers, les artistes.

On dira que la magnificence de nos palais jette un vif éclat sur la France, attire les étrangers, qui nous laissent leurs richesses. — Oui, mais ils consomment, ils ne donnent pas leur argent, et ils ne consomment pas seulement le superflu.

Peut-être aussi alléguera-t-on qu'il faut environner d'éclat et de grandeur le gouvernement, le chef de l'État, afin d'obtenir le respect dû à son autorité. — C'est là une doctrine d'un autre temps qui ne saurait aller à nos idées plus ou moins démocratiques.

Il ne faut pas s'attacher à de minces considérations. Il faut voir le point capital de la question, et ce point, je l'ai indiqué, après J.-B. Say.

XIII

DE LA RÉFORME ADMINISTRATIVE. — DE LA DISTRIBUTION DES EMPLOIS. — DE LA VÉNALITÉ DES OFFICES.

Centralisation politique! Décentralisation administrative! C'est là un vœu qui, dans toutes les parties de la France, est formé et s'est manifesté avec une intensité croissante. Il n'y a pas bien longtemps, les conseils-généraux émettaient ce vœu et résolvaient dans le sens de la décentralisation administrative les questions qui leur étaient posées sur cette matière par le ministre de l'intérieur.

Les communes et les départements demandaient avec instance leur émancipation. Ils voulaient êtres affranchis de la tutelle exercés sur eux par le pouvoir central.

On sait que les communes ne peuvent ou ne pouvaient emprunter, aliéner, accepter un don, sans y être expressément autorisées par le gouvernement. De là des lenteurs, des retards souvent très-préjudiciables pour les communes. On demandait, dans leur intérêt, qu'elles fussent délivrées de ces entraves.

Les préfets et sous-préfets sont presque toujours étrangers au département, à l'arrondissement qu'ils administrent. Par leur dépendance, leur subordination au pouvoir central, par leur mobilité, ces fonctionnaires, pensait-on, ne sauraient s'intéresser assez sérieusement aux localités, et trop souvent, obéissant à l'impulsion du pouvoir, il défont le travail de leurs prédécesseurs au grand

préjudice de leurs administrés. On demandait que les préfets n'eussent aucune part directe à la gestion des intérêts spéciaux des départements.

Paris et les grandes villes absorbent tout. Là se précipitent tous les talents, tous les génies; là se concentrent toutes les activités. La plupart des petites villes, des communes rurales surtout languissent inactives, désertes, manquant de bras, de capacités, de capitaux, tandis qu'il y a exubérance d'activité, de facultés, de capitaux et de population au sein de la capitale et des grands foyers d'industrie. Pour rétablir l'équilibre, donnez la liberté aux communes, laissez leur plus de spontanéité, plus de latitude pour s'administrer. Celles qui sont déshéritées, délaissées, sauront se peupler, prendre vie en ouvrant à l'industrie, à l'agriculture des voies nouvelles où s'empresseront de s'engager une foule d'intelligences, de travailleurs et de capitalistes qui, par l'excès de la concurrence, végètent et souffrent dans Paris et les principales cités de la France. L'émancipation administrative des communes serait bien féconde et pour leur prospérité particulière et pour la prospérité générale, maintenant surtout que les idées de progrès germent, bouillonnent sur tous les points du territoire?

Que les intérêts généraux soient, dans les localités, protégés par des agents politiques, par des délégués du pouvoir central, mais les communes et les départements peuvent fort bien gérer leurs affaires particulières sans que l'intérêt général du pays ait aucunement à en souffrir.

Dans le système contraire, on dit que le pouvoir central doit être responsable de l'administration entière du pays; que conséquemment tous les administrateurs doivent être nommés par le Pouvoir exécutif, et être vis-à-vis de lui dans une complète subordination. On dit encore que les intérêts communaux et départementaux sont tellement liés aux intérêts généraux, que le même pouvoir doit avoir la direction des uns et des autres.

Ces motifs, pour maintenir la centralisation administrative, ne sont point solides. Sans doute, le pays est indirectement intéressé à ce que les localités soient prospères. Il y a une sorte de solidarité, sous ce rapport, entre toutes les communes de France; mais enfin il y a un intérêt local distinct de l'intérêt général. Souvent même, l'un de ces intérêts est en quelques points opposé à l'autre. Il convient donc que le pouvoir spécial chargé de veiller à l'intérêt com-

munal ne soit pas celui qui veille aux intérêts généraux, et lorsqu'il y a opposition entre ces intérêts, il faut un pouvoir intermédiaire qui les concilie autant que possible.

Quant à la responsabilité du Pouvoir exécutif, elle ne peut concerner que ses actes personnels; il ne doit répondre que de ses faits, de ses nominations, et, si l'on remet aux communes le soin de gérer leurs affaires, de nommer le personnel de leur administration, le Pouvoir exécutif sera, à cet égard, déchargé de toute responsabilité.

L'on dira qu'il y a eu de justes motifs pour placer les communes sous la tutelle du gouvernement; qu'elles ont fréquemment montré leur incurie, leur impéritie, leur imprudence, dans la gestion de leurs affaires; qu'elles sont notamment bien portées à outrepasser, dans leurs dépenses, dans leurs entreprises, leurs moyens, leurs ressources financières, et que si on les laisse s'obérer, il n'est plus possible de porter remède à leur situation qu'en recourant à l'impôt général, c'est-à-dire en faisant tomber sur tous les citoyens les fautes de quelques-uns.

Ces récriminations contre les communes sont empreintes d'exagération. En général, les municipalités sont timides, prudentes, modérées, au sujet de leur gestion. C'est très-exceptionnellement qu'elles dépassent leurs ressources dans leurs budgets; et elles sont ordinairement, plus que le pouvoir, à même d'apprécier leurs moyens, d'en tirer le meilleur parti possible. D'ailleurs, l'on peut prémunir les communes contre leurs propres excès, sans les laisser dans la dépendance où elles sont maintenant vis-à-vis du gouvernement.

On sait qu'en 1851, une commission de l'Assemblée nationale a présenté un système sur l'administration intérieure. Voici, en résumé, ce système, dans ses points les plus importants.

La commission a pensé que l'on peut maintenir, dans son intégrité, l'unité gouvernementale, et cependant décentraliser l'administration des intérêts locaux.

« Que, pour ce qui concerne les finances, l'armée, la flotte, les travaux publics d'une grande étendue, les mesures de sûreté générale, l'action du gouvernement doive être directe, immédiate, dégagée de toute espèce d'entraves, rien n'est plus incontestable et plus incontesté.

» Mais quand il est question des affaires des communes, à quoi

peut servir l'intervention de l'autorité centrale? Quand, par exemple, il s'agit de construire ou de réparer un édifice municipal, d'acquérir ou de vendre pour le compte de la commune, de former un établissement local, pourquoi la décision serait-elle prise à Paris? Pourquoi faire intervenir les ministres, le Conseil d'État, le Président de la République? A quoi bon tant de lenteurs et de formalités bureaucratiques?.... »

C'est ainsi que s'exprimait M. de Vatismenil, rapporteur de la commission, au sujet de l'organisation communale.

Aux termes de la loi du 18 juillet 1837, les actes des conseils municipaux sont de trois natures différentes.

1° Les conseils *règlent* certains objets (art. 1).

2° Ils prennent sur d'autres objets des délibérations qui ne deviennent définitives et *exécutoires,* que lorsqu'elles ont été approuvées par l'autorité supérieure (art. 19 et 20).

3° Ils sont appelés à *donner leur avis* sur une troisième classe d'affaires (art. 20).

Les objets qui sont *réglés* par les conseils municipaux sont ceux que la loi regarde comme n'engageant pas l'avenir et ne pouvant influer ni directement ni indirectement sur les intérêts généraux du pays.

Les actes des conseils municipaux, en cette matière, ont par eux-mêmes la plénitude de leur existence, et n'ont besoin de recevoir aucune confirmation. Cependant, comme ils pourraient *violer, soit une loi, soit un règlement d'administration publique,* ou porter préjudice à des intérêts privés, ils doivent être mis sous les yeux du préfet, qui, dans le délai de 30 jours, a droit de les annuler pour les causes qui viennent d'être énoncées. Ce délai passé, elles deviennent exécutoires et inattaquables (art. 18).

Les objets sur lesquels les conseils municipaux prennent des délibérations soumises à l'approbation de l'autorité supérieure, sont, en général, ceux que la loi considère comme pouvant compromettre, soit les ressources futures de la commune, soit les intérêts généraux du pays. Ils sont énumérés dans l'article 19 de la loi de 1837.

Quelles sont les autorités dont l'approbation est requise par la loi pour que la délibératiou du conseil municipal reçoive son complément?

C'est, selon la nature et l'importance des affaires, le préfet, le ministre compétent, le chef du pouvoir exécutif ou l'Assemblée législative.

Le préfet est appelé à statuer toutes les fois qu'une autorité plus élevée n'en est pas chargée par la loi (art. 20). Mais les exceptions sont en réalité plus étendues que la règle, bien que la règle générale, soit posée en faveur de l'autorité départementale.

En général, les cas dans lesquels les conseils municipaux sont appelés à donner leur avis, sont relatifs aux affaires qu'on peut appeler mixtes, c'est-à-dire celles qui concernent à la fois la commune et un établissement public, ou l'intérêt public ou la commune (art. 21).

La commission admettait la division consacrée par la loi de 1837, des actes émanés des conseils municipaux; mais elle proposait d'étendre le cercle des objets que les conseils municipaux peuvent régler en y ajoutant :

1° L'affectation d'une propriété communale à un service, lorsque déjà elle n'est pas affectée à un autre service;

2° Les baux dans lesquels la commune contracte, comme preneur, lorsqu'ils n'excèdent pas la durée fixée par le projet du Conseil-d'État pour les baux dans lesquels la commune contracte comme bailleur, et que le prix de location est payable sur les recettes ordinaires du budget;

3° Les grosses réparations;

4° Les circonscriptions relatives à la distribution des secours publics dans la commune;

5° L'acceptation des dons et legs, lorsqu'ils réunissent les trois conditions suivantes :

De consister en valeurs mobilières;

De n'être soumis à aucune charge ni condition;

De n'être l'objet d'aucune réclamation de la part de la famille.

L'acceptation des legs ne pourra avoir lieu dans cette forme que trois mois après le décès du testateur, afin de laisser aux réclamations le temps de se produire;

6° L'aménagement des eaux appartenant à la commune;

7° Les concessions de ces mêmes eaux pour une durée qui n'excède pas dix-huit ans.

La commission a jugé que, dans ces sept cas, les décisions des

conseils municipaux ne peuvent entamer, compromettre le patrimoine de la commune, ni léser l'intérêt public.

Elle a jugé qu'il faut attribuer au préfet *en conseil de préfecture*, le droit d'annuler, pour cause de violation des lois ou des règlements d'administration publique, les décisions de ce genre, sauf le droit réservé au conseil municipal de réclamer devant le Conseil-d'État, s'il croit qu'il y a erreur de la part du préfet.

Si une délibération du conseil municipal est attaquée par un particulier, c'est devant le conseil de préfecture qu'il portera son recours. Ce conseil prononcera administrativement et d'une manière définitive.

A l'égard des délibérations des conseils municipaux qui ne deviennent complètes et exécutoires que lorsqu'elles ont été approuvées, la commission a pensé que l'autorité investie du droit d'accorder ou de refuser l'approbation, doit être une autorité siégeant au chef-lieu du département, et elle a distribué, de la manière suivante, entre le préfet et le conseil de préfecture, cette branche du pouvoir administratif.

Si le préfet croit devoir approuver la délibération du conseil municipal, l'affaire est terminée. L'accord entre le conseil municipal et le préfet garantit suffisamment la légalité et la sagesse de la délibération.

Si le préfet n'est pas d'avis d'accorder l'approbation demandée, son refus peut procéder de deux causes : ou de ce que la délibération lui paraît violer soit les lois, soit les règlements d'administration publique; ou de ce qu'il la considère comme contraire aux intérêts, soit communaux, soit généraux.

Dans le premier cas, il peut refuser son approbation, mais c'est en conseil de préfecture qu'il doit statuer, sauf recours devant le Conseil-d'État.

Dans le second cas, l'affaire est portée devant le conseil de préfecture statuant en matière administrative.

La commission accordait, dans une certaine mesure, à l'autorité départementale, la faculté d'autoriser les impositions extraordinaires.

Les centimes communaux extraordinaires ont deux destinations différentes.

Les uns subviennent à des dépenses obligatoires pour lesquelles les revenus de la commune sont insuffisants.

Les autres subviennent à des dépenses facultatives, telles que la construction d'un hôtel de ville, d'une école, d'un hospice.

Le maximum des centimes extraordinaires applicables aux dépenses obligatoires des communes est fixé chaque année par la loi de finance, conformément à l'art. 39 de la loi de 1837.

La loi de finance de 1851 fixe à 10 le maximum des centimes applicables aux dépenses obligatoires, et ne permet plus de les porter au delà de ce nombre, si ce n'est pour dettes résultant des condamnations judiciaires qui pourraient les élever jusqu'à la limite de vingt centimes.

Quand aux centimes extraordinaires, destinés à subvenir aux dépenses facultatives, la loi de finance ne fixe pas de maximum. Les instructions ministérielles en indiquent un, mais, dans la pratique, chaque jour on le franchit. Deux instructions ministérielles l'ont fixé à *vingt centimes*.

La commission a pensé qu'il serait convenable que la loi de finance fixât aussi le nombre des centimes destinés aux dépenses facultatives. Les délibérations portant vote d'imposition extraordinaire pour des dépenses facultatives, et les projets de constructions, d'acquisition ou autres auxquels se rattacheraient ces votes, ne viendraient à Paris que lorsque le maximum fixé par la loi se trouverait excédé.

Elle maintenait le concours des plus imposés pour le vote de ces contributions.

Pour l'emprunt, elle a été d'avis qu'il ne puisse être contracté qu'en vertu d'une loi par les communes ayant 100 mille francs de revenu et au-dessus, et, par les autres communes, en vertu d'un décret rendu *de l'avis du Conseil-d'État*.

Suivant elle, il convient que tout budget qui ne satisfera pas aux conditions normales soit réglé par le préfet, à quelque somme que s'élèvent les revenus de la ville, sauf, pour les villes ayant plus de 100,000 francs de revenu, le recours *devant le ministre de l'intérieur*.

Ce serait aussi le préfet qui serait chargé de déclarer que les conditions normales du budget ne sont pas remplies.

Si, après le règlement du budget, des crédits étaient reconnus nécessaires, ce serait le préfet qui les autoriserait.

Les dons et legs mobiliers sans charges ni conditions, et sans réclamations, seront dispensés d'autorisation. La commission les rangeait parmi les objets réglés par le conseil municipal.

Quant aux autres dons et legs, voici l'avis de la commission :

D'abord, quand la famille réclame contre une disposition testamentaire, la question ne saurait être examinée avec trop de soin, et il est convenable que l'autorité appelée à prononcer soit éloignée de la commune en faveur de laquelle le legs a été fait. Il vaut mieux confier la décision au pouvoir central, éclairé par l'avis du Conseil-d'État. C'est, d'ailleurs, ce que porte la législation actuelle (loi de 1837).

Il est du devoir de ceux qui gouvernent l'État de veiller à ce que les biens de main morte ne s'accroissent pas dans une trop forte proportion. Néanmoins, quand les valeurs sont peu considérables, il n'y a pas d'inconvénients à déléguer au préfet en conseil de préfecture le droit d'accorder l'autorisation. La commission a porté la limite à 10,000 francs lorsqu'il s'agit d'immeubles ou de legs mobiliers avec affectation immobilière; s'il s'agit de legs mobilier sans affectation immobilière, la limite sera élevée à 30 mille francs.

La loi de 1837 porte qu'aucune commune ou section de commune ne peut introduire une action en justice sans être autorisée par le conseil de préfecture. La commission a proposé de maintenir cette disposition. La commune pourrait se pourvoir devant le Conseil-d'État contre la décision du conseil de préfecture.

La commission attribuait au conseil de préfecture, et non au préfet, le pouvoir d'homologuer les transactions des communes, par ce motif, que la même autorité qui est apte à accorder l'autorisation d'ester en justice, l'est également à homologuer une transaction.

En résumé, les seuls cas dans lesquels l'autorité départementale ne peut, suivant la commission, approuver les délibérations des communes sont ceux-ci :

Les impositions extraordinaires, lorsqu'elles excèdent la limite fixée par la loi de finance;

Les emprunts;

Les dons et legs excédant 10 mille francs en matière immobilière, et 30 mille francs en matière mobilière.

Les constructions ou reconstructions relatives aux monuments historiques.

Aux termes de la loi de 1831, les conseils municipaux ont chaque année quatre sessions ordinaires. En outre, le conseil peut être réuni par *convocation* extraordinaire. Le préfet ou sous-préfet prescrit la convocation extraordinaire ou l'autorise.

La commission a proposé de donner au maire le droit de convoquer extraordinairement le conseil de son propre mouvement, sans l'autorisation du préfet ou du sous-préfet; mais il devrait en avertir le sous-préfet, et un intervalle de trois jours devrait s'écouler entre l'avis donné à cet administrateur et la réunion du conseil. Le sous-préfet ne pourrait interdire la réunion que dans les cas où son objet ne rentrerait pas dans les pouvoirs légaux du conseil.

Comment les maires et les adjoints seront-ils nommés? Seront-ils élus par leurs concitoyens? Seront-ils nommés par le Pouvoir exécutif?

La commission considérait que, la commune étant une association d'intérêts, il est dans la nature des choses qu'elle ait le droit d'élire les administrateurs chargés de la gestion de ces intérêts. La commission se prononça donc pour l'élection. Elle demanda, comme règle générale, l'élection des maires et des adjoints par le conseil municipal, élu par les citoyens de la commune. Toutefois, dans les chefs-lieux de département et d'arrondissement, et dans les communes au-dessus de six mille âmes, le maire et les adjoints seraient choisis par le Pouvoir exécutif parmi les membres du conseil municipal. On voit que la commission se conformait, pour la nomination des maires et des adjoints, au décret de 1848.

« Il est vrai, dit le rapporteur, que le maire réunit deux caractères; mais quel est le principal de ces caractères? C'est celui de gérant des intérêts communaux. L'occupation journalière et constante du maire est de travailler au bien-être de la commune, de conserver les propriétés municipales, d'en tirer le parti le plus avantageux, d'améliorer les voies de communication et tous les autres moyens de prospérité publique, de faire régner parmi ses concitoyens la moralité, le calme, l'ordre et la paix. Sans doute, le maire est en même temps chargé de l'exécution des lois générales et des décisions de l'autorité supérieure; mais ce n'est là qu'une fonction accidentelle dont les actes ne se produisent qu'à des intervalles plus ou moins éloignés...

» Si un maire est nommé, et par conséquent révocable, par le gouvernement, la conservation de ses fonctions dépend des revirements de la politique générale. Souvent il suffira d'un changement de ministère, de l'avénement d'un nouveau chef du pouvoir exécutif, ou d'une nouvelle assemblée législative, pour amener la révocation en masse des maires nommés par le pouvoir qui aura succombé dans la lutte électorale.... »

Suivant la commission et la Constitution de 1848, les maires et adjoints tenant leurs fonctions de l'élection, ne devraient pouvoir être révoqués par le pouvoir exécutif que *de l'avis du Conseil-d'État*.

Quant aux maires et adjoints nommés par le Pouvoir exécutif, la même autorité qui leur a conféré leur mission peut la leur retirer.

La commission conférait au maire la nomination aux emplois communaux.

Comment seront composés et nommés les conseils de préfecture.

Ces conseils remplissent des fonctions fort importantes. Ils sont à la fois un tribunal pour les questions contentieuses ; une autorité en matière administrative ; les conseils et les auxiliaires du préfet. Cette magistrature doit offrir des garanties d'indépendance. Toutefois, ayant plus particulièrement pour mission de défendre les intérêts du gouvernement, il ne convient pas qu'elle soit absolument inamovible. D'un autre côté, elle doit être élective dans une certaine mesure, car elle représente près du préfet l'intérêt de communautés qu'elle est appelée à protéger, l'élément local, la tradition des affaires que le préfet, agent amovible du pouvoir, n'a pas toujours le temps d'acquérir.

Pour satisfaire à ces divers besoins, la commission conférait au Pouvoir exécutif la nomination des conseillers de préfecture, mais en l'obligeant à les choisir sur une liste de candidature présentée par le conseil général, et comprenant un nombre de candidats triple de celui des membres à nommer.

La Constitution de 1848 prescrivait dans chaque canton la création d'un conseil cantonal, et renvoyait à la loi organique la composition et les attributions de ce conseil.

« Cette institution, dit M. Barrot dans son rapport, au nom de

la commission, doit répondre à un double but : 1° remédier autant que possible, au morcellement trop grand des communes rurales, sans toucher à leur individualité ; les éclairer et les fortifier, en créant entre elles un lien commun, et en les dotant d'une sorte de représentation cantonale qui leur donne le moyen de débattre et défendre leurs intérêts communs ; 2° créer entre la commune et le département, entre l'autorité municipale et l'autorité départementale, un conseil intermédiaire, assez rapproché des communes pour bien connaître leurs besoins, et même pour exercer sur elles une influence favorable, assez éloigné cependant pour ne pas être entièrement asservi aux prétentions et aux routines locales.

» Les conseils d'arrondissement ne répondent que très-imparfaitement à ce besoin. Tout le monde, à peu près, s'accorde à reconnaître que ces conseils, trop éloignés des communes rurales, trop étrangers à leurs intérêts, font, avec les conseils généraux, une sorte de double emploi, et sont d'une utilité fort douteuse, soit pour protéger les intérêts des communes comprises dans leur ressort, soit pour aider à l'action de l'administration départementale sur ces communes. »

Le Conseil-d'État proposait, dans son projet, d'appeler les conseils municipaux de chaque commune du canton a élire des délégués pour constituer le conseil cantonal. La commission préférait composer tout simplement le conseil de la réunion des maires de chaque commune. Elle pensa que ce dernier système respecte davantage les pouvoirs municipaux existants, et qu'il éloigne le danger de créer au sein de ces pouvoirs des rivalités fâcheuses entre le maire et le délégué cantonal.

La commission attribuait notamment aux conseils cantonaux la sous-répartition de l'impôt entre les communes du canton.

Les opérations de la commission relatives aux conseils généraux de département ne sont pas parvenues à l'état de rapport. Sans doute, la commission laissait au préfet l'exécution des décisions des conseils généraux ; mais sans doute aussi elle étendait leurs attributions et restreignait à l'égard des affaires départementales les prérogatives des préfets.

Sous beaucoup de rapports le système de la commission me paraît bon. Mais je m'en s'épare en plusieurs points.

Ainsi, au lieu de conférer au préfet le pouvoir de décider seul, ou en conseil de préfecture, dans le cas où la commission lui attribuait ce pouvoir, je voudrais que ce fût le conseil de préfecture qui décidât seul, ou que, du moins, le préfet ne pût prendre alors une décision que de l'avis conforme du conseil de préfecture.

L'instabilité, le changement fréquent des préfets, changement qui tient surtout à leur caractère politique, rend ces fonctionnaires peu propres à bien gérer les affaires particulières des départements. Nommés par le pouvoir exécutif, ils représentent les intérêts généraux et politiques plus que les intérêts départementaux. Il est vrai qu'ils rendent compte de leur administration aux conseils généraux, mais à des époques éloignées, entre lesquelles ils ne sont soumis à aucun contrôle dans l'intérêt départemental. Ces considérations me portent à penser que l'exécution des résolutions du conseil général ne devrait pas être remise au préfet, mais à un ou plusieurs délégués du conseil général. Un seul délégué, je pense, ne suffirait pas; il faudrait une commission composée, soit de conseillers généraux, soit de délégués pris hors du conseil général, mais nommés par ce conseil.

Pourquoi même cette commission ne serait-elle pas chargée d'approuver ou d'improuver les délibérations des conseils communaux, dans les cas où la commission et la législation actuelle confient cette attribution au préfet. Ceci me paraîtrait bien préférable dans l'intérêt des communes.

Si l'on trouve des inconvénients sérieux à restreindre ainsi les fonctions du préfet, inconvénient que je n'aperçois pas, que du moins le département ait un ou plusieurs représentants ou délégués chargés de surveiller, de contrôler la gestion du préfet, en ce qu'elle a trait à l'exécution des résolutions du conseil général. Ces agents, ces contrôleurs, nommés par le conseil général, pourraient signaler au conseil de préfecture, au Conseil-d'État, ou au ministre, les actes préfectoraux qui lui paraîtraient blesser les intérêts, les droits du département, et justice serait rendue.

Le décret rendu par Louis-Napoléon le 25 mars 1852, accorde une partie de ce que demandaient les partisans de la décentralisation administrative, en étendant les attributions administratives des préfets, en leur conférant le pouvoir de valider par leur autorisation des décisions municipales qui, pour être exécutées, avaient

besoin de la sanction du gouvernement, et avaient ainsi à subir des lenteurs fâcheuses pour les intérêts des communes.

Mais ce décret ne donne aucune satisfaction au vœu, au besoin d'émancipation communale; il n'étend nullement la sphère d'action où se meuvent les communes; celles-ci restent dans la même dépendance de l'autorité; seulement, sous certains rapports, elles changent de maître; le préfet est substitué au gouvernement. Ce n'est pas seulement ainsi que l'on comprend la décentralisation au profit des communes : on leur veut plus de spontanéité, plus d'initiative, plus de liberté dans l'administration de leurs intérêts; on ne veut pas qu'un *veto*, une volonté de préfet puisse arrêter, briser continuellement leurs résolutions.

Le préfet acquiert un énorme pouvoir, il est le tuteur presque absolu des communes; il dispose d'un grand nombre d'emplois. En un mot, c'est un petit souverain. La nouvelle organisation préfectorale ne tend-elle pas un peu au fédéralisme, que pourtant l'on veut, dit-on, conjurer, quand on repousse toute émancipation des communes, quand on refuse au département le droit d'administrer ses propres affaires, ses intérêts particuliers?

La nouvelle loi sur les élections des conseils municipaux, d'arrondissement et de département, contient des dispositions fâcheuses, notamment celles qui laissent à l'autorité le choix des présidents et sécrétaires des conseils généraux et qui suppriment la publicité des séances.

Le Conseil-d'État est un des rouages de l'administration, c'est un haut tribunal en matière administrative. Pour plusieurs raisons, ce conseil ne devrait pas être nommé par le pouvoir exécutif. La Constitution de 1848 était sage en attribuant le choix des conseillers d'État à l'Assemblée nationale, qui représentait mieux les intérêts généraux qu'un président de République ou un monarque. D'ailleurs les conseillers d'État étaient nommés pour un temps déterminé, ils n'étaient pas révocables : ils offraient donc plus d'indépendance, et l'on comprend que surtout la judicature attribuée au Conseil-d'État rend bien importante, rend indispensable l'indépendance de de ce corps.

L'organisation de l'administration provinciale et communale de la Belgique ressemble en bien des points à celle de l'administration communale et départementale de la France.

Il est regrettable, je crois, tout considéré, que l'élection communale n'ait aucune part dans la nomination des bourgmestres et échevins, que tous ces fonctionnaires soient nommés par le pouvoir central.

Mais il y a de bon, dans le système belge, que le conseil provincial, qui répond à notre conseil général de département en France, est représenté par une députation permanente qu'il nomme et qui a la mission de délibérer sur tout ce qui concerne *l'administration journalière* des intérêts de la province, de faire tous actes conservatoires, etc.

Cette députation a pour mission de rendre définitives par son approbation les résolutions des conseils communaux, dans bien des cas où, d'après la législation française, ces résolutions ont besoin de l'approbation du gouvernement ou du préfet.

Le gouvernement de la province n'a guère d'autre attribution importante, dans le système belge, que celles de faire exécuter les délibérations prises par le conseil provincial ou la députation, et de veiller à ce qu'ils ne sortent pas de leurs attributions ou ne blessent pas l'intérêt général. A cet effet, il peut exercer auprès du gouvernement un recours dans les dix jours, et ce recours est suspensif de l'exécution pendant trente jours.

Sous d'autres rapports aussi, et en somme, l'organisation belge est meilleure, plus libérale que l'organisation française.

J'arrive aux autres objets de ce chapitre.

Autrefois, dans les temps féodaux, dans le bon vieux temps, et il n'y a guère qu'un demi-siècle, l'intrigue, la corruption, la faveur présidaient à la distribution de la plupart des emplois, des fonctions publiques, des titres et des honneurs. « Vous avez des protections, se disait-on, vous réussirez. » — « Cet homme, disait-on encore, a du mérite, mais il n'est pas protégé, il n'est pas intrigant, il n'arrivera pas. » Plusieurs révolutions ont successivement frappé l'hydre du favoritisme. Ce monstre a été plusieurs fois terrassé, mutilé ; il a perdu plusieurs têtes, plusieurs bras ; mais il n'est pas mort, il fait encore de nombreuses victimes. Il faut encore lui porter des coups, l'anéantir, le tuer, ou du moins, si on ne peut le tuer, l'amoindrir, l'affaiblir autant que possible.

Oui, aujourdhui, la faveur vient souvent peser dans la balance des dispensateurs de places. Que de passe-droits encore ! Que d'inégalité, de partialité dans l'appréciation des mérites ! Pour étouf-

fer la faveur et l'intrigue, il faut, autant que possible, appliquer l'élection et le concours à la distribution des places; il faut enlever au Pouvoir exécutif une grande partie des nominations directes qui lui sont attribuées. On devra lui laisser la nomination des préfets, sous-préfets, procureurs de la République; mais pourquoi lui laisser la nomination des juges et conseillers de l'ordre judiciaire? Pourquoi disposerait-il des emplois des contributions directes et indirectes et de l'instruction publique? Pourquoi même disposerait-il complétement des grades de l'armée?

Comment les places de la magistrature judiciaire sont-elles distribuées maintenant? Quand il a y une place vacante, le procureur général et le premier président de la cour d'appel du ressort de laquelle dépend cette place, présentent chacun au ministre de la justice une liste de candidats. Le ministre ensuite nomme, sans être tenu de choisir un des candidats portés sur ces listes; mais presque toujours il nomme un de ces candidats, en donnant la préférence à l'un de ceux portés en tête de l'une ou l'autre liste.

Or, pour la formation des listes, la faveur a bien quelquefois une part dans ce qui détermine les procureurs généraux et premiers présidents. Il faudrait faire cesser cette injustice, et l'on y parviendrait en faisant présenter les candidats non plus par le procureur général seul, par le premier président seul, mais par un conseil composé du procureur-général, du premier président, des présidents de chambres, et de quelques conseillers nommés par le ministre de la justice. Ce conseil examinerait les titres des candidats et désignerait, à la pluralité des voix, ceux qui doivent être présentés à la nomination, et l'ordre dans lequel ils doivent l'être.

S'il convient, s'il est indispensable qu'il soit directement pourvu par le Pouvoir exécutif aux fonctions judiciaires du ministère public, il n'en est pas ainsi quant aux autres fonctions judiciaires. Ces places, je propose de les mettre au concours.

Le concours convient aussi aux chaires de l'enseignement, du moins de l'enseignement supérieur.

Je demande que, pour la nomination aux places de l'instruction publique non données au concours, et des contributions directes et indirectes, il y ait des conseils spéciaux chargés d'y pourvoir, d'examiner les titres des candidats, ou de nommer aux places va-

cantes ceux qui seraient les plus dignes de les obtenir. Ces conseils seraient formés d'un assez grand nombre de membres, dont une moitié serait nommée par le Pouvoir exécutif, et l'autre moitié par le Conseil-d'État. Leurs décisions seraient prises après délibération, à la majorité des voix.

Le Pouvoir exécutif ne pourrait révoquer ou suspendre les fonctionnaires nommés par ces conseils que de l'avis conforme, soit du conseil supérieur de l'instruction publique, pour les places relatives à l'enseignement, soit du Conseil-d'État pour les autres emplois.

Il est désirable que l'on applique aussi, autant que possible, l'élection à la distribution des grades de l'armée.

A cet égard, je signalerai et recommanderai une loi qui avait puissamment concouru à la création des formidables armées de la République et de l'Empire, de nos glorieuses armées d'Italie, d'Égypte et d'Allemagne; c'est la loi du 14 germinal an III.

Elle fut ponctuellement exécutée jusqu'au 5 mai 1805. Modifiée à cette époque, elle fut pratiquée pendant quelques années, et tomba peu à peu en désuétude. Néanmoins, on retrouve des traces de son application jusqu'en 1814.

Cette loi put être défectueuse en quelques points. On lui a reproché, par exemple, de n'imposer aucune condition d'ancienneté de grade pour passer à un grade supérieur; mais ce vice est facile à corriger, et elle se recommande d'ailleurs à beaucoup d'égards. Il serait difficile de croire qu'elle n'est pas bonne dans ses principales dispositions, lorsque l'on considère les résultats qu'elle a produits, lorsqu'on sait qu'elle servit à l'organisation des admirables légions qui portèrent si haut et si loin la gloire des armes françaises.

Le pouvoir exécutif puise dans les nominations qui lui sont attribuées une influence énorme dont il tend à abuser, et qu'il faudrait atténuer le plus possible.

Le pays, d'ailleurs, a un grand intérêt à ce que toutes les fonctions soient remplies par les hommes les plus capables, les plus dignes, et il est juste que les places soient données à ceux qui ont le plus de capacité et de moralité.

La vénalité existe encore chez nous pour plusieurs sortes de charges, d'offices, pour les offices de notaires, d'avoués, d'huissiers,

greffiers, etc. C'est là un vice qui doit disparaître. La vénalité des places n'est pas compatible avec la justice distributive et l'intérêt public, qui veulent que les emplois aillent aux personnes les plus susceptibles de les bien exercer.

Ce n'est pas, en effet, précisément au plus capable et au plus digne que le titulaire cède son office; c'est principalement à celui qui lui offre le prix le plus avantageux. L'examen auquel le candidat cessionnaire est astreint pour obtenir sa nomination, n'est pas non plus une garantie suffisante que la capacité et la moralité se trouvent chez lui à un plus haut degré que dans les autres personnes qui aspirent à cette place. Il suffit que le récipiendaire ait les connaissances rigoureusement nécessaires, et que rien de grave dans sa conduite ne lui soit reproché pour qu'il soit admis, nommé.

Et puis, une fois en possession de l'office, le prix élevé qu'il lui coûte, l'entraîne trop souvent hors des voies tracées par son devoir et les prescriptions de la loi. Le produit de l'office lui paraissant insuffisant pour le rémunérer de son travail et représenter l'intérêt du prix de sa charge, il devient intrigant, se livre à des démarches peu délicates, à des opérations étrangères à ses fonctions, pour tâcher de grossir son revenu, ses bénéfices. De là à des exactions, à des abus de confiance, il n'y a qu'un pas. Que de notaires, par exemple, qui ont violé les dépôts que leur avaient confiés leurs clients! Que de fuites précipitées de notaires et d'agents de change emportant des sommes considérables, et jetant la ruine dans une foule de familles!

On ne saurait prendre trop de précautions pour s'assurer de la capacité et de l'intégrité des notaires, de ces magistrats qui ont en main la fortune, les intérêts les plus considérables des particuliers. C'est principalement dans leurs offices qu'il est utile de frapper la vénalité; mais la même réforme devra aussi, tôt ou tard, atteindre les autres sortes d'offices encore vénaux, les charges d'agens de change, d'avoués, greffiers, huissiers.

Les titulaires de toutes ces fonctions seraient nommés au concours, par des conseils spéciaux, après un examen spécial et public des candidats.

Mais l'État ne saurait équitablement supprimer la vénalité d'un office sans indemniser le titulaire, l'ayant-droit. Or, pour indemniser tous les titulaires, il faudrait des sommes énormes dont l'État

ne saurait tout d'un coup s'imposer le sacrifice ; mais il peut procéder partiellement et graduellement à l'extinction de la vénalité des offices et alléger ainsi la charge résultant pour lui du paiement de l'indemnité. Qu'une loi, par exemple, autorise l'État à acheter, aux meilleurs prix possibles, les offices de notaires qui, à l'avenir, seront à céder : peu à peu l'État, profitant de toutes les occasions d'acquérir les offices de notaires, finira par éteindre la vénalité de ces places. L'État, par la même loi, serait autorisé à mettre au concours les offices ainsi rédimés.

XIV

DES RÉFORMES JUDICIAIRE ET PÉNALE.

Depuis longtemps on demande en France, que la procédure soit simplifiée; on dit que les formalités si multipliées, les longs délais qu'elle prescrit donnent lieu à des frais énormes, à des retards très-préjudiciables, qui rendent souvent illusoire le gain d'un procès, de la cause la plus juste. Cette plainte et cette demande sont fondées. Il y a lieu de réformer notre Code de procédure dans plusieurs de ses parties.

Un des moyens de réduire les frais serait de réunir dans la même personne le rôle de l'avoué et celui de l'avocat, et je pense que cette réforme serait très-réalisable. L'avocat qui aurait fait, dirigé la procédure, serait plus capable de plaider la cause, en ce qu'il en aurait une connaissance plus complète. Il arrive souvent que, sous ce rapport, la plaidoirie laisse beaucoup à désirer.

La justice, du moins en France et dans maint autre pays, ne se rend point gratuitement. Les plaideurs, chez nous, ont à payer huissiers, avoués, avocats. Les juges seuls, rétribués par l'État, ne leur vendent par leur ministère. Cet état de choses est-il juste? appelle-t-il quelque réforme?

Pour la gratuité de la justice, on dira que la justice est due à tout le monde, au pauvre, à l'indigent comme au riche.

Contre la gratuité, l'on alléguera que la partie qui succombe

dans un procès doit en supporter les frais. Elle doit souffrir du trouble qu'elle a causé par une injuste réclamation, par une poursuite non fondée, ou par le refus d'acquitter une obligation, une dette légitime. Ce sont les personnes qui se sont mises dans le cas d'être condamnées par un jugement humain, qui nécessitent l'établissement des tribunaux et causent les procès ; il est juste qu'elles paient tous les frais nécessaires pour constituer la justice et obtenir ses arrêts. Il n'y aurait nul besoin de juges, de tribunaux, d'avoués, d'avocats, d'huissiers, si chacun remplissait ses engagements, ses devoirs, si personne ne commettait ni crime ni délit. Qui doit supporter les dépenses que l'administration de la justice entraîne, sinon les individus qui ont manqué à leurs devoirs, à leurs obligations, à leurs engagements ?

Ce principe est vrai. Cependant, il ne faut pas le prendre dans un sens absolu. Absolument parlant, d'après ce principe, le traitement des juges eux-mêmes devrait être supporté seulement par les plaideurs, par celui qui perd son procès, en matière civile, ou qui est condamné pour un délit, pour une cause quelconque. Or, le principe, poussé jusque-là, ne serait pas juste.

Tout le monde, en effet, est intéressé à ce qu'il y ait des tribunaux permanents, des magistrats nommés d'avance, et toujours prêts à siéger, à juger ; et même à ce qu'il y ait des huissiers, des avoués, des avocats. L'institution de la justice oppose incessamment une digue à la mauvaise foi, à la déprédation, à la calomnie, à l'injure, au vice. Chacun y trouve une grande sécurité pour ses intérêts matériels et moraux. Il y a là un service rendu à tous ; il est donc juste que tous contribuent dans une certaine mesure aux dépenses qu'occasionne l'administration de la justice. A ce point de vue, je pense que nul ne peut se plaindre de ce que les juges sont rétribués par l'État, par la société entière.

Mais il est équitable qu'une portion des frais de justice soit laissée à la charge des personnes qui sont condamnées, des parties qui succombent dans des poursuites qu'elles exercent ou qui sont exercées contre elles.

Signalera-t-on l'âpreté des hommes de loi, des huissiers, des avoués notamment ? Dira-t-on que ces officiers publics, loin d'être conciliants, poussent aux procès, qu'ils les nourrissent et les prolongent le plus qu'ils peuvent ; qu'ils exploitent, en un mot, les

pauvres plaideurs, et que l'on remédierait à ce déplorable abus, en limitant à un traitement payé par l'État les émoluments des huissiers et des avoués? L'État, substitué à ces officiers, recevrait les émoluments qui leurs sont dus maintenant par les clients, et tout serait ainsi concilié.

Il est certain qu'il est encore beaucoup d'avoués qui, par leur avidité, semblent suivre les traditions des procureurs, leurs devanciers; mais, sous ce rapport, il s'est opéré une amélioration incontestable, et ce progrès se continuera. Et puis, il serait à craindre que le remède indiqué n'amenât, en sens opposé, des inconvénients plus fâcheux encore. Si les huissiers et avoués n'avaient rien à recevoir de leurs clients et ne touchaient qu'un traitement fixe de l'État, il se pourrait bien que leur ardeur, leur activité processive se transformât en inaction, en une paresseuse inertie, qui serait fatale aux intérêts des parties recourant à leur ministère.

En somme, quant aux questions que je viens d'examiner, il n'y a pas de réforme essentielle à opérer maintenant; mais il y a lieu de simplifier, d'abréger les procédures, en beaucoup de points, et de redoubler de surveillance dans la taxe des frais et dépens relatifs aux affaires judiciaires. Je pense qu'il serait aussi à désirer que le ministère des avoués ne fût pas exigé dans beaucoup de causes où il l'est maintenant, et que chacun pût ou plaider sa cause, ou la faire plaider par toute personne qui voudrait s'en charger, revêtue ou non du titre d'avocat.

Quant aux personnes qui, par suite de leur indigence, ne peuvent plaider, soutenir leurs droits en justice, faute d'avoués et d'avocats qui veuillent bien se charger de leurs causes, l'État peut venir particulièrement à leur aide. C'est ce qu'a réalisé la loi sur l'assistance judiciaire. Cette loi institue des bureaux chargés d'examiner les causes des indigents réclamant l'assistance de l'État, et d'accorder ce secours pour les causes qui leur paraîtraient fondées en droit.

L'assistance judiciaire est un acte de bienfaisance; c'est aussi un acte de justice. L'équité, en effet, est froissée lorsqu'une personne, faute d'argent, ne peut faire valoir un droit, ne peut obtenir le paiement d'une créance, l'acquittement d'une obligation contractée envers elle. Toutefois, l'on dira que l'État n'est pas strictement, réellement obligé à l'assistance judiciaire, parce que, d'abord, ce

n'est pas de son fait que résulte l'impossibilité où se trouve l'indigent de faire valoir ses droits en justice; parce que, de plus, l'assistance judiciaire n'est pas dans l'intérêt général de la société; qu'elle a pour objet un intérêt particulier, et que l'État ne doit strictement employer les fonds sociaux que dans l'intérêt de tous, ou pour réparer un dommage qui procède du fait de l'Etat.

Je reconnais que, dans la rigueur des principes, la majorité d'un pays ne peut obliger la minorité à un acte de pure bienfaisance.

La résolution qu'elle prendrait, et qui n'aurait pour but que le soulagement de la misère, ne serait pas, à vrai dire, une loi. Tout individu qui n'y aurait nullement adhéré serait en droit de refuser sa quote-part de la contribution employée à son exécution. Mais qui voudrait s'opposer à une mesure qui coûtera à peine quelques centaines de mille francs au pays? Cette charge divisée entre tous les contribuables est insignifiante pour chacun, et tant qu'il n'y a pas de réclamation, tout le monde est censé y donner une adhésion tacite.

Voyons, d'ailleurs, s'il est vrai que l'assistance judiciaire ne soit pas dans l'intérêt général, et ne soit pas commandée à la société par la justice même.

La société doit faire tous ses efforts pour que justice soit rendue à tous; elle doit donc autant que possible mettre l'indigent à même d'obtenir justice, de faire valoir ses droits contre qui que ce soit, si elle le peut sans préjudicier d'ailleurs aux droits des autres personnes.

Or, par l'assistance judiciaire accordée aux indigents, la société ne préjudicie vraiment aux droits de personne.

Cette assistance est dans l'intérêt général. Nul, en effet, quelle que soit sa position, sa fortune, ne saurait avoir la certitude absolue de ne jamais se trouver dans le cas de profiter personnellement de l'assistance judiciaire; car on voit crouler, se dissiper les plus brillantes fortunes. Et puis, chacun, le riche même, peut devenir créancier de quelque personne qui ait des droits à faire valoir en justice et soit dans l'indigence; et ainsi chacun a un intérêt indirect à ce que l'assistance judiciaire soit instituée.

De plus, la société entière a un intérêt indirect à ce que tous ses membres soient dans l'aisance; car la misère atténue les facultés,

les forces, la santé, et diminue, par suite, la production. L'on peut donc trouver, sous ce rapport, un intérêt général, social, à ce que le pauvre soit mis en état d'améliorer son sort, conséquemment d'obtenir ce qui lui est dû.

Les frais occasionnés par cette institution seront, je le répète, fort minimes. Les membres des bureaux de l'assistance judiciaire ne reçoivent aucun traitement. Les officiers publics, les avoués et avocats ne reçoivent de l'État aucun honoraire. Ils ont un recours, à cet égard, contre la partie adverse de la personne assistée, et même contre celle-ci, dans le cas où elle a plus tard les moyens de supporter les frais dont elle a été provisoirement affranchie. Le même recours est réservé à l'État pour se garantir des droits dus au fisc.

Depuis longtemps la Belgique possède une institution de ce genre; l'assistance judiciaire s'y exerce.

Maintenant, il n'y a qu'une cour d'appel pour plusieurs départements. Il en résulte que l'appel ne se trouve pas suffisamment à la portée de tous. Il est des personnes qui résident à plus de soixante lieues de la cour d'appel. Il serait désirable, je crois, que chaque département eût un tribunal d'appel qui, d'ailleurs, n'exigerait point, à beaucoup près, tous les juges, tous les magistrats qui composent une cour d'appel aujourd'hui.

Je pense que cette observation s'appliquerait justement à la Belgique, qui n'a que trois cours d'appel.

Le temps est venu, je pense, de réviser le code pénal français.

On a demandé que, lorsqu'un accusé est condamné à la détention, la durée de sa détention préventive fût imputée, précomptée sur la durée de celle prononcée par la condamnation. C'est le sens d'une proposition de M. Hennequin, ainsi conçue : « A l'avenir, l'exécution de tous les jugements et arrêts définitifs emportant privation de la liberté sera considérée comme commencée à partir du premier jour de la détention préventive. » Cette proposition, dictée par la justice, fut repoussée par l'assemblée nationale.

Il faudrait plus encore : la justice voudrait que le prévenu acquitté, après avoir subi une détention préventive, fût indemnisé par l'État, pour raison de cette détention imméritée. C'est une triste nécessité que celle où se trouve la société, d'attenter préventivement à la liberté individuelle de ses membres, et elle doit, du moins, réparer, autant que possible, le tort qu'elle a causé à la

personne qu'elle a cru devoir détenir dans l'intérêt de la sécurité publique, lorsqu'il est reconnu que l'accusation dirigée contre cette personne était sans fondement. Il faudrait, tout au moins, laisser aux juges qui prononcent l'acquittement, la faculté d'accorder ou de refuser, selon les circonstances, une indemnité au prévenu. Plusieurs fois, et vainement en France, sous la monarchie, j'ai sollicité une disposition législative en ce sens. Elle serait pourtant bien équitable, et j'espère qu'enfin elle recevra un jour la consécration qui lui est due.

Les lois pénales doivent avoir pour but de prévenir les crimes et délits, en inspirant la crainte d'une peine, et même, quelquefois, en ôtant au coupable la possibilité d'une récidive. Or, certaines peines prononcées par nos lois, notamment la peine de mort, ne me paraissent pas nécessaires pour atteindre ce but, dans l'état actuel de la société française.

La peine de mort a été combattue, repoussée par des considérations diverses.

Les uns l'ont proscrite par des motifs religieux. Ainsi, ils ont dit que Dieu, créateur de l'homme, a seul le droit de lui ôter la vie; que la loi humaine, en sacrifiant un homme, porte atteinte à la souveraineté divine.

Je suis fort peu touché de cette considération, moi qui n'admets point cette puissance créatrice qu'on invoque. Raisonnant, toutefois, dans l'hypothèse d'un être créateur de l'univers, je me demande si cette doctrine devrait faire condamner comme impie la peine capitale. Or, je ne vois point que le fait même d'avoir créé les hommes implique, pour eux, la défense absolue de s'entre-détruire. En créant, Dieu aurait fait preuve de puissance, mais non pas signalé sa volonté sur la durée des êtres créés.

Ceux qui arguent ainsi de la création contre la peine de mort ne sont pas fort conséquents. Ils admettent bien le droit de défense, le droit qu'a l'homme de tuer pour défendre sa vie, et pourquoi? Parce que, diront-ils, l'homme n'a pas alors d'autre moyen de protéger sa vie, que celui d'attenter à la vie de l'agresseur. — Eh bien! si la société n'a pas d'autre moyen de se conserver, de protéger ses membres, que celui de frapper l'existence même des malfaiteurs, n'a-t-elle donc pas pareillement le droit d'y recourir?

Et puis, leur raisonnement devrait protéger la vie des animaux.

Les animaux, en effet, seraient l'œuvre de Dieu qui, seul aussi, aurait le droit de leur ôter la vie. Comme il aurait aussi créé les plantes, comme il aurait créé tout ce qui est hors de lui, l'homme ne pourrait rien détruire.

Si l'on dit que Dieu a évidemment mis l'homme dans la nécessité de détruire les animaux et les plantes pour subsister, et lui en a conséquemment donné le droit, on ouvre la porte à la question de savoir si la peine de mort n'est pas aussi une nécessité sociale; on renonce alors à l'argument tiré du fait même de la création.

Et puis, tout ce qui, dans les actes humains, tendrait à abréger l'existence de l'homme serait ainsi condamné par le fait de la création. La société n'aurait pas le droit d'attenter à la liberté du voleur, du malfaiteur. Ce serait toute la pénalité humaine, et non pas seulement la peine de mort, que ce système, poussé jusqu'à ses dernières conséquences, devrait proclamer attentatoire aux droits de la divinité.

La religion, sous un autre aspect que la création, repousse la peine de mort. On dit que le condamné pourrait consacrer au repentir, à de bonnes actions, cette vie que lui enlève le bourreau, et obtenir ainsi de Dieu son pardon. La peine de mort peut donc être une entrave au salut de l'âme du condamné; elle peut le précipiter dans les tourments éternels; elle est donc antireligieuse.

Ce motif, que je ne veux pas discuter ici, est entièrement annihilé par *ma philosophie,* à laquelle je ne puis que renvoyer.

Aux yeux de certains philosophes, l'existence de l'homme est sacrée, le droit à l'existence est un droit absolu de l'homme.

Erreur! ce droit n'est point absolu.

La société peut briser l'existence d'un homme, si elle ne trouve pas d'autre moyen, de moyen plus efficace pour se garantir de ses méfaits : elle est alors dans le cas d'une légitime défense.

Je vais plus loin et j'ose dire qu'elle aurait encore le droit d'ôter la vie à un individu, si elle pouvait croire que l'intérêt même de celui-ci exige sa mort, ou seulement que cet individu ne saurait, tout considéré, être heureux, *gagner à l'existence.*

Je m'attends bien à de fort nombreuses et très-énergiques protestations contre cette dernière proposition; mais je crois qu'elle est vraie, quelque hardie qu'elle soit, quelque étrange et fausse qu'elle devra paraître à beaucoup d'esprits.

Cette exorbitante proposition, d'ailleurs, rentre dans les principes généraux que j'ai formulés dans le chapitre premier : « La société, ai-je dit, peut, sans accorder une indemnité, empêcher une personne d'user d'un droit, si elle croit que cet empêchement soit suffisamment commandé par l'intérêt même de cette personne, ou ne lui soit pas nuisible. » Ce principe, largement entendu, comprend même, pour la société, le droit de mort que je lui attribue. Au reste, elle n'a guère été, elle ne sera guère dans le cas de l'exercer. Toutefois, il est aisé de concevoir certains cas possibles de sa juste application. Ainsi, un homme, je suppose, est en proie à d'atroces souffrances; il est bien évidemment dans l'impossibilité de guérir; visiblement il ne vivra plus ou moins de temps que pour souffrir : fera-t-on un crime à la société de hâter la mort de cet homme, pour abréger la durée de ses tourments? Non! elle aurait le droit de venir ainsi en aide à ce malheureux. En l'absence de toute société, ou si la société n'avait rien statué à cet égard, un individu aurait le même droit.

L'on ne saurait m'objecter que l'on peut se tromper dans l'appréciation du mal, des souffrances qui affligent cette personne, et que la possibilité d'une erreur exclut le droit en question. — Oui, l'on peut errer, la société n'est point infaillible dans ses jugments, mais si sa faillibilité pouvait être invoquée contre le droit que je lui attribue, elle pourrait aussi rationnellement l'être contre toute autre espèce de droit qu'elle s'arroge et qu'on lui reconnaît. Dans un tel système, la société ne saurait légitimement édicter aucune loi, prendre aucune mesure, s'organiser sous aucun rapport, elle ne saurait être. « Vous êtes faillible, pourrait-on toujours dire à toute majorité, nous ne tenons donc aucun compte de votre opinion, vous ne serez pas obéie. » Si la société n'agit pas dans telle circonstance, il pourra en résulter plus de mal que si, en agissant, elle se trompe, elle prend le mauvais parti. La maxime : *dans le doute, abstiens-toi*, est vraie, du moins jusqu'à un certain point; mais quand le doute n'existe pas sur l'efficacité d'un acte, ou lorsqu'on a de puissants motifs pour croire à cette efficacité, et de faibles motifs pour ne pas y croire, faut-il encore s'abstenir? Le faut-il toujours? Non certes. Le faut-il *nécessairement* en certains cas, dans les cas dont il s'agit? Non encore.

L'on me dira, peut-être, que le droit à l'existence est un droit

naturel, et que la société ne peut supprimer un droit naturel. Qu'est-ce, ajoutera-t-on, qu'est-ce qu'un droit qui peut être enfreint? Que signifie ce droit naturel d'exister que la société peut ne pas respecter, qu'elle peut violer?

L'objection est peu formidable. L'on conçoit très-bien un droit s'exerçant, existant dans certaines limites, à certaines conditions. Le droit s'entend de deux manières. Un individu a un droit, soit en ce sens qu'il ne blesse pas la justice en faisant ou en ne faisant pas telle chose, soit en ce sens qu'une autre personne ou la société ne saurait justement le forcer à la faire ou l'empêcher de la faire. Or, ces deux faces du droit ne sont pas toujours réunies en une personne, pour un même objet. Ainsi, naturellement, vous pouvez, sans injustice, agir, si vous pouvez agir sans nuire vraiment à personne; et cependant, alors même la société est en droit de vous empêcher d'agir, si elle vous en empêche dans votre propre intérêt, ou même dans l'intérêt social, pour le plus grand bien de la société, sans porter réellement atteinte à votre bonheur; et vous lui devez obéissance, du moins si elle ordonne dans l'intérêt social, non pas seulement dans votre intérêt personnel. Il en est ainsi du droit à l'existence. De plus la société peut décréter la mort, à titre depeine, pour se défendre, pour sauvegarder ses membres.

Le droit à l'existence n'est pas absolu, même en ce sens que tout homme puisse exister sans blesser la justice, à part le droit qu'aurait la société de lui ôter la vie. J'ai le droit d'exister, soit, mais à la condition que j'en aurai les moyens sans nuire à personne. Si je ne fais rien, si je n'ai rien de légitimement acquis, si ma part dans les fruits naturels de la terre ne suffit pas à ma subsistance, si enfin personne ne vient volontairement y pourvoir, je n'ai pas le droit d'exister, car, si j'existe, ce sera par le vol.

A aucun point de vue donc, le droit d'exister n'est absolu.

L'on a invoqué contre la peine de mort une considération d'un autre ordre.

L'homme qui tue, a-t-on dit, l'homme qui commet ce qu'on appelle un crime, n'a pas la plénitude de sa raison; il est fou, insensé; il est malade. Ce n'est pas l'échafaud que réclame pour lui la société, la justice, c'est un hospice, des soins, un traitement curatif.

Vaine phraséologie! Où vous arrêterez-vous dans ce système

d'interprétation? Si l'on peut dire que l'homme qui tue est fou, malade, on pourra le dire de l'homme qui vole, qui commet un acte nuisible quelconque. Il n'y aura là que des degrés divers d'insanité, de folie, de maladie. Non; l'homme qui tue n'est point toujours *fou, malade*. L'homme qui tue peut avoir toute sa raison; il peut avoir la conscience, et il a souvent la conscience du mal qu'il commet; souvent il prépare, prémédite le meurtre avec la plus profonde intelligence, la plus astucieuse et même la plus froide perspicacité. Ce n'est pas un fou que Lacenaire, que Mingra, que Gotland, que Bocarmé, que Praslin!

On n'édicte pas des peines contre les fous, parce qu'on ne croit point pouvoir ainsi empêcher les actes de folie; mais on sévit contre les malfaiteurs qui, sains d'esprit, troublent la société, commettent sciemment le meurtre, parce qu'on pense que l'on répandra ainsi une crainte capable de retenir les mauvais instincts, les passions subversives.

La peine de mort trouve encore de fort nombreux défenseurs.

Quoi de plus juste, dit-on, que la peine du talion? Dent pour dent, œil pour œil. Vous avez tué un homme, vous méritez la mort, soyez livré au bourreau.

D'ailleurs, ajoute-t-on, si l'on supprime la peine capitale, la Société sera livrée à une foule innombrable de meurtriers. Les bagnes et les colonies pénitentiaire regorgeront d'assassins. Il est certains hommes dont la férocité ne peut être contenue que par la crainte du dernier supplice.

Comme je l'ai dit plus haut, le degré de la peine doit être déterminé en raison de l'intérêt social. L'esprit de vengeance ne doit point entrer dans les motifs du législateur, ni du juge, pour la fixation de la peine. L'intérêt social, tel est le seul guide, le seul conseiller qu'ils doivent prendre alors. La peine de mort n'est juste que si elle est nécessaire, si, tout considéré, elle est la peine la plus efficace pour réfréner les penchants criminels, les instincts meurtriers, la peine, en un mot, la plus utile à la société, en certains cas. Si elle n'est pas prononcée par des considérations d'intérêt public, elle est une œuvre de vengeance ou de fanatisme, une cruauté, une atrocité, une iniquité.

La question est donc celle de savoir si, en somme, considérée dans tous ses effets, la peine de mort est utile à la société.

L'utilité de la peine de mort est subordonnée à l'état de la civilisation, aux circonstances, aux degrés de moralité, de lumières que présente la société. Considérant notre société, la France actuelle, voici ce que je dirai pour résoudre la question de savoir s'il convient d'y abolir la peine de mort.

Plusieurs considérations militent puissamment pour son abolition et doivent, je pense, la faire décréter.

Cette peine est terrible, sans doute, mais elle arrache l'homme à une existence couverte d'opprobre. Une détention perpétuelle, au sein du déshonneur, de l'infamie, est pour bien des hommes, plus redoutable que la mort, et ce sentiment se répand, se fortifie de plus en plus dans les masses où se révèle la conscience de la dignité humaine. Cette considération que la peine de mort est nécessaire pour contenir les instincts sanguinaires, les hommes portés au meurtre, a donc maintenant peu de poids dans la question, et elle perd chaque jour de sa valeur.

On peut utiliser même ces hommes stygmatisés par le crime; on peut les moraliser même, du moins jusqu'à un certain point qui permette de les discipliner et d'en obtenir un travail fructueux pour la société. Dans un grand coupable, il peut y avoir de grandes facultés physiques et intellectuelles, du savoir, du talent, du génie. Donnez à ces forces le moyen de s'appliquer autant que le comportera la sécurité publique, et la société en profitera.

Toute erreur judiciaire est déplorable. Une telle erreur est bien fâcheuse, surtout quand elle s'attaque à l'existence, quand elle brise la vie d'un innocent, car alors le mal est irréparable. Tout ce qu'on peut faire, c'est de réviser le procès, de réhabiliter la mémoire de la victime et de donner ainsi une faible réparation à la famille. Toute autre peine que la peine de mort laisserait à la société le moyen d'accorder une réparation à l'homme injustement condamné.

Le spectacle d'une exécution capitale est-il bien salutaire pour adoucir les mœurs d'une population? La vue, l'idée du bourreau, d'un homme tuant un autre homme froidement, sans passion, par profession, pour un salaire, est-elle bien civilisatrice? Est-elle de nature à nourrir dans les cœurs les sentiments d'amour, de fraternité? Non certes; tout cela doit endurcir les âmes, émousser leur sensibilité, leur humanité. Si un tel spectacle, une telle idée inspire quelque terreur aux êtres sanguinaires, ne peut-il pas aussi éteindre

dans leurs âmes ce qu'ils ont encore de répugnance à verser le sang humain? A ces points de vue, je crois que l'application de la peine de mort exerce une fâcheuse influence.

Des exécutions marquées par d'horribles circonstances sont venues faire ressortir les fâcheuses conséquences que, sous ce rapport, peut avoir la peine capitale. Naguère un affreux épisode consternait la population d'une ville de France. Là, on a vu un homme lutter plus d'une demi-heure contre le bourreau. On sait les détails de cet horrible combat. La presse s'en est émue, et la cour d'assises de la Seine a retenti alors du sublime plaidoyer que M. Victor Hugo a prononcé pour M. Hugo, son fils, ou plutôt pour l'abolition de la peine de mort.

J'ai été profondément touché de son discours inspiré par la plus pure humanité, par les plus nobles sentiments; mais ma raison ne saurait s'associer complètement aux motifs qui déterminent cet esprit éminent à repousser et flétrir la peine de mort. Je m'en sépare entièrement au point de vue religieux qui, pour moi, je le répète, doit être écarté de la question, et, en reconnaissant que le moment est venu d'abolir cette peine, je crois qu'elle a pu être nécessaire, utile, et que la morale ne la repousse pas absolument. La question de moralité dépend entièrement de la question d'utilité sociale.

Il me paraît, tout mûrement examiné, qu'il y a intérêt, avantage pour la société française à supprimer la peine capitale; et si elle n'a pas un intérêt réel à maintenir cette peine, l'humanité et la justice veulent qu'elle l'abolisse. Si les avantages résultant de son abolition et ceux résultant de son maintien paraissaient égaux, l'on devrait opter pour le système qui épargne le sang humain.

Dans le Wurtemberg, on vient de rétablir la peine de mort qui y avait été supprimée en 1848. Les documents officiels, dit-on, prouvent que depuis cette suppression le nombre des crimes s'était accru dans une effrayante proportion. Cela accuse le régime social du Wurtemberg; cela montre combien est misérable et dégradée la population inférieure, dans ce pays; cela montre qu'il faut une meilleure éducation et le bien-être à cette classe déshéritée. Cela ne prouve point que la peine capitale doive être maintenue partout où elle existe, et surtout que cette peine sera toujours nécessaire.

La révolution de février avait aboli la peine de mort en matière politique; mais Louis-Napoléon, parvenu au souverain pouvoir, ne

pouvait manquer d'en proposer le rétablissement, et c'est ce qu'il vient de faire. Pourtant, qui plus tard aurait sauvé la France, si la peine suprême eût frappé l'une des tentatives avortées de Strasbourg et de Boulogne?

Au reste, grâce à l'opposition qu'à rencontrée le désir impérial, l'échafaud politique ne sera relevé que pour les attentats contre la personne du souverain.

Peu à peu, la civilisation doit adoucir les peines, effacer des codes toutes les peines corporelles proprement dites. La bastonnade, le knout, la fustigation, devront bientôt disparaître. La fustigation, pourtant, vient d'être rétablie en Angleterre. Son parlement a décidé que ce châtiment serait infligé aux malfaiteurs, âgés de moins de 19 ans, et qu'il pourrait s'élever jusqu'à 36 coups. C'est cependant ce même parlement qui a édicté des peines contre les personnes qui maltraitent les animaux. Certes, j'approuve cette mesure, mais toujours est-il que le peuple anglais est un bien étrange peuple!

Il est vrai que les Hippocrates d'Outre-Manche certifient que la fustigation anglaise, administrée avec un fouet à six lanières contrôlé par le shérif, cause de *poignantes douleurs* sans porter *aucune atteinte* à la santé. Admirable progrès de l'art!

En Russie, la peine de mort n'existe pas nominativement dans la loi; mais on condamne un homme à recevoir 3,000, 6,000 ou 9,000 coups de bâtons, et, comme on le pense bien, le patient succombe presque inévitablement à ce supplice. Dans ce pays, la loi pénale est hypocritement religieuse.

La suppression des bagnes, depuis longtemps projetée en France, sera bientôt accomplie. J'applaudis vivement à cette réforme avantageuse à la fois à la société et aux condamnés. Les colonies pénitentiaires déchargeront le territoire continental de ces hôtes dangereux, et ces hommes trouveront dans une vie active, laborieuse, dans un régime qui retrempera leur âme, les moyens de se réhabiliter et d'améliorer peu à peu leur sort.

XV

DE L'ARMÉE.

J'ai dit en quoi consistent les droits et les devoirs de nation à nation, le droit des gens. J'ai dit que, quand une nation est attaquée, troublée, lésée dans quelqu'un de ses droits, il lui est permis de recourir aux armes pour le faire respecter ou pour obtenir la réparation qui lui est due, si elle n'a pas d'autre moyen de se faire rendre justice.

La guerre est donc permise en certains cas.

Un jour viendra sans doute, jour éloigné encore, où les nations, liées par d'étroites relations de commerce, et plus encore par un sentiment d'humanité, de fraternité, n'auront jamais le besoin ni la pensée de guerroyer les unes contre les autres. Nulle crainte alors d'une invasion étrangère, nul besoin d'une armée, de tout cet appareil militaire que chaque peuple entretient à grands frais.

Mais jusque-là, il y aura nécessité, pour chaque peuple, d'organiser une force militaire suffisante pour défendre son territoire en cas d'attaque, et faire respecter sa nationalité. Longtemps encore, d'ailleurs, il ne sera guère possible de maintenir une complète tranquilité à l'intérieur, sans une milice quelconque, une force organisée militairement.

Même en tenant compte des éventualités plus ou moins menaçantes pour la paix européenne; même en songeant au grand rôle

que la France aurait à jouer dans une lutte suprême entre les deux principes qui agitent l'Europe, son armée active est, je crois, trop nombreuse. Elle ruine le pays par l'énormité de son budget, et elle enlève à l'agriculture, à l'industrie, la portion la plus vigoureuse, la plus apte au travail, de la population française.

Il ne me paraît pas que, dans l'état actuel de l'Europe, la France ait à redouter une invasion étrangère.

Toutefois, elle ne doit point désarmer; car, dans un temps ou dans l'autre, il lui faudra se mesurer avec le despotisme, il lui faudra combattre pour la liberté des peuples, les aider à briser leurs chaînes. Si elle n'a pas à repousser l'invasion de son territoire, elle aura une noble et sainte mission à accomplir; elle devra porter ses armes partout où les appellera la cause, la juste et sainte cause de la liberté.

Mais, sans danger pour le pays, sans abandonner la cause des peuples, l'on peut réduire de beaucoup l'effectif de notre armée, en maintenant les cadres actuels, et en donnant une bonne organisation à la réserve, qui serait rappelée sous les drapeaux lorsque la guerre deviendrait imminente.

Je laisse aux hommes spéciaux à déterminer l'importance des réductions que l'on pourrait, sans manquer à la prudence et à la mission qui semble départie à la France, appliquer à notre armée.

Quant à la Belgique, la réduction de son armée ne me semble point sollicitée par l'intérêt bien entendu de ce pays. Je pense que la prudence lui conseillerait bien plutôt de l'augmenter.

Les petits États, en raison de leur faiblesse même, doivent plus que les grands, se tenir sur la défensive. Autrement, il serait trop facile aux grandes puissances de leur faire violence, de leur imposer les plus lourdes charges, la plus fâcheuse domination.

Cela est vrai surtout pour un pays comme la Belgique, qui a été si souvent envahie, qui n'est pas fortifiée par la nature.

On dit qu'un petit État ne peut résister à un grand, qu'ainsi il doit renoncer à entretenir une armée nombreuse. — Ceci n'est pas absolument vrai : une faible armée bien dirigée, soutenue par le courage et le patriotisme, l'a souvent emporté sur des forces très-considérables; on l'a vu et dans l'antiquité et dans les temps modernes.

C'est, dit-on, encore par des alliances que les petits États peuvent et doivent assurer leur défense, leur indépendance.

Mais si un petit État recourt à la protection d'une grande puissance, n'est-il pas à craindre qu'elle ne lui fasse payer trop cher cette protection, surtout si elle le voit dans l'impossibilité de se défendre lui-même? Si quelques petits États s'unissentp onr leur commune défense, ne seront-ils pas d'autant plus forts qu'ils apporteront un plus fort contingent de troupes? Pour résoudre cette question, il n'est pas nécessaire, ce me semble, d'être un grand stratégiste.

Que les petits États se ménagent des alliances défensives, s'ils le peuvent sans trop de sacrifices, mais qu'ils s'aident et se défendent par eux-mêmes le plus possible.

Alors même que des alliances leur promettent secours, protection, il faut qu'ils aient une armée suffisante pour arrêter ou atténuer l'invasion ennemie jusqu'à ce que leurs alliés viennent les défendre : autrement, ils pourraient être livrés à tous les malheurs, à toutes les horreurs de la guerre avant d'obtenir un secours efficace.

Tout considéré, donc, la Belgique fera bien d'augmenter l'effectif, les cadres de son armée (1).

Je crois, par les mêmes raisons, qu'il ne serait pas sage, en Belgique, de réduire l'effectif de la garde civique, qui, en cas de guerre, pourrait rendre d'importants services, soit pour la défense du territoire, soit pour le maintien de l'ordre pendant que l'armée combattrait pour l'indépendance du pays.

Il est des questions moins pratiques que celles que je viens d'agiter, moins contingentes, plus philosophiques, que j'ai eues surtout en vue en traitant de l'armée.

Depuis longtemps l'armée se forme par un tirage au sort qui détermine, parmi les citoyens aptes au service, ceux qui seront tenus de consacrer plusieurs années de leur existence à la défense du pays. Nul, lors du tirage, n'a l'assurance d'obtenir dans l'armée un grade et le traitement qui y est attaché; et l'on ne peut considérer comme un salaire suffisant les quelques sous qui composent la paie du soldat, l'uniforme dont on le couvre, la caserne dont on l'abrite. Si c'est là un salaire, il est certainement dispro-

(1) Entrant dans ces vues, la Chambre des représentants vient de voter un projet de loi qui porte l'effectif de l'armée belge à cent mille hommes.

portionné avec la peine physique et morale imposée, avec le dommage causé à l'homme que l'on arrache à ses foyers, à son travail, pour ne lui donner, avec une sévère discipline, que la subsistance pendant le temps de son exil, j'allais dire de sa captivité.

L'État est-il donc quitte envers le soldat, quand il le renvoie porteur de son congé, la bourse vide ou à peu près, dans son pays, où il a souvent bien de la peine à retrouver quelques amis, et surtout le travail qu'il avait été forcé d'abandonner, et auquel d'ailleurs il n'est plus habitué? Non. Pour être quitte envers lui, il faudrait, ou bien qu'il eût reçu un salaire proportionné au service qu'il a rendu à l'État, une indemnité pour le dommage qu'il en a éprouvé, ou bien que chacun à son tour eût à subir la charge qui a pesé sur lui. Or, il n'en est pas ainsi. La dernière condition n'est pas possible; car tout le monde, à part même les femmes et les enfants, n'est pas propre au service militaire.

Il est impossible de demander le service militaire à certaines personnes qui en sont incapables, et il faut bien l'exiger de celles qui peuvent le faire. Oui, et en l'exigeant, l'État ne commettra pas d'injustice, mais à la condition qu'il indemnisera, qu'il rémunèrera convenablement le soldat, avec l'argent des contribuables. Alors, chacun, autant que possible, participera à la charge militaire, il n'y aura que l'indigent impropre au service qui ne prendra aucune part à cette charge.

En un mot, pourquoi ne pas considérer le service militaire, même le service du simple soldat, comme une fonction rétribuable, ayant droit à un salaire sérieux, élevé? Est-ce parce que le soldat est appelé à exposer sa vie sur les champs de bataille? Est-ce parce qu'il est obligé d'abandonner tout : foyers, parents, amis, métier, profession? C'est l'impôt du sang, dit-on; — soit, mais payez-le ce sang, payez cet énorme sacrifice que vous imposez au jeune soldat, ou l'impôt est souverainement injuste.

Rigoureusement, il faudrait appliquer, jusqu'à un certain point, ces principes à la garde nationale. Pierre ne saurait faire le service auquel cette garde est soumise; sa profession, sa faiblesse de complexion l'en empêche : qu'il en soit dispensé; mais, pour maintenir l'égalité, que celui qui fait le service reçoive une compensation, une indemnité pécuniaire, un avantage social quelconque.

Je le répète, la nation peut obliger une partie de ses membres au

service militaire; mais les hommes soumis à ce service forcé ne peuvent être employés que dans l'intérêt social, national. J'ai dit, dans l'exposé des principes, qu'une nation peut interverir même à main armée dans la querelle de deux autres nations et prendre fait et cause pour l'une d'elles, à la condition de se ranger du côté du bon droit; qu'elle le peut et le doit, alors même qu'elle n'est pas intéressée dans le débat, si toutefois elle pense que son intervention n'est pas de nature à lui préjudicier. En ce cas, cette nation ne devrait employer à cette guerre que des troupes de volontaires. La société, en effet, ne peut contraindre un individu à exposer sa vie, à moins qu'elle ne le fasse dans l'intérêt, ou du moins non contrairement à l'intérêt de cet individu, ou encore à titre de peine prononcée contre lui.

Le tirage au sort, pour le recrutement, est-il nécessaire? Est-il juste?

Il serait bien désirable que le service militaire ne fût pas forcé; que personne ne fût soldat qu'autant qu'il choisirait librement cette carrière. Et, si l'état militaire offrait à tout soldat une juste rémunération, des avantages réels, il se trouverait, je pense, un nombre de volontaires suffisant pour la formation de l'armée. Tant que la société aura recours à un recrutement forcé, il sera sans doute convenable que le sort désigne des recrues : autrement, l'on risquerait de tomber dans l'arbitraire et le bon plaisir. Cependant, la société aurait le droit de prendre au choix et sans tirage les hommes qu'elle jugerait les plus propres au service; mais alors elle serait encore plus strictement obligée de les rémunérer.

Le remplacement militaire doit-il être maintenu? Est-il d'accord avec la justice?

Une certaine déconsidération s'attache à la personne du remplaçant. L'on est généralement porté à regarder comme peu conforme à la morale, du moins à la dignité humaine, le contrat par lequel un homme *se vend* à un autre, s'engage à le remplacer sous les drapeaux. Pour moi, je ne vois rien de vraiment immoral dans un pacte de ce genre. Il est en général, peu héroïque, peu chevaleresque, et pour l'acheteur qui décline la mission de défendre son pays, et pour le vendeur qui ne consent à le défendre que moyennant un salaire; mais il peut être annobli, pour l'un comme pour l'autre, par les motifs qui le déterminent. Voyez cette mère éplorée qui supplie

son fils, appelé sous les drapeaux, de rester auprès d'elle et d'accepter un remplaçant qu'elle lui offre; elle mourra de douleur s'il se rend à l'armée; le fils cède à ses larmes. Qui aurait le courage de l'en mésestimer, de lui infliger le moindre blâme? — Ici, c'est un père et une mère en proie aux infirmités, à la misère; ils ont beaucoup d'enfants, dont le travail n'est pas encore suffisant pour soutenir la pauvre famille. L'aîné, qui a satisfait au recrutement, est sans vocation pour le métier des armes, mais on offre de lui compter deux mille francs, s'il veut remplacer un jeune homme que le sort a trahi. Deux mille francs! C'est l'aisance, c'est la fortune pour les siens; il signe l'acte qui le condamne au service, et part en leur laissant cette somme. N'est-ce pas là du sacrifice, du dévouement? Ce vendu mérite-t-il la déconsidération? N'est-il pas plutôt digne du prix Monthyon?

Mais, sans parler de ces cas, exceptionnels sans doute, je n'aperçois, je le répète, aucune immoralité dans le pacte de remplacement. S'il enlève au soldat vendu un certain reflet d'héroïsme, il n'est pas, du moins, déshonnête, contraire à la probité, à la justice. Et, après tout, est-ce bien logique de déconsidérer le remplaçant militaire parce qu'il met un prix à son service, parce qu'il se fait payer pour veiller au salut du pays, alors que cet officier, ce général, ce maréchal de France, reçoivent un salaire, un traitement élevé, sans que leur gloire, leur considération en éprouvent aucune atteinte?

Il est d'autres points de vue sous lesquels on se place pour solliciter l'abolition du remplacement militaire. On représente l'inconduite de la plupart des remplaçants à l'armée, les condamnations prononcées par les conseils de guerre et qui frappent, proportionnellement, bien plus de remplaçants que de jeunes soldats. Cette raison n'est pas dirimante, ne répudie pas absolument l'institution du remplacement; car l'instruction primaire et la moralité gagnant de plus en plus les masses, les inconduites, les délits et les crimes que l'on signale seront de plus en plus rares. Il faut se montrer sévère dans l'examen et l'acceptation des remplaçants, sous le rapport de la moralité, voilà tout ce qu'on peut induire des excès qu'on reproche à un grand nombre d'entre eux.

L'on dit que le service militaire doit peser sur le riche comme sur le pauvre; qu'il est inique que tel fils de famille puisse échap-

per à cette charge dont ne saurait s'affranchir le pauvre, faute de l'argent que lui coûterait un remplaçant.

Cette considération, puissante dans le système actuel, serait sans valeur dans le mien. D'abord, il serait fâcheux que le pauvre fût empêché de faire un traité qu'il juge avantageux, et où il peut bien n'être pas lésé, puisqu'il reçoit une somme assez considérable pour faire le service du riche. Le pauvre, il est vrai, qui est appelé par le sort, ne peut remplacer; il part, tandis que le riche, moyennant une somme bien faible pour sa position de fortune, se délivre de cette corvée. C'est vrai, mais que le soldat soit convenablement rémunéré, indemnisé, comme je le demande, et cette injustice qui blesse aura disparu.

En se prononçant contre le remplacement, on a proposé, pour en atténuer les fâcheux effets, en attendant son abolition, de charger l'État du remplacement; on a demandé que l'argent donné en échange du service militaire fût proportionné à la fortune, qu'il servît, en partie, à assurer une retraite moins dérisoire au mutilé, à l'invalide.

Il peut être bon, en effet, que l'État soit seul chargé de pourvoir au remplacement militaire. L'on mettrait ainsi un terme aux tripotages usuraires, ignobles des *marchands d'hommes*. Avec nos impôts actuels, il pourrait même n'être pas injuste que le prix du remplacement fût fixé en proportion de la fortune du remplacé, et employé comme on le propose : ce serait une sorte d'indemnité accordée à la classe pauvre qui se trouve actuellement trop imposée, trop chargée. Mais, si l'on venait à établir un impôt général sur le revenu, un impôt justement progressif en raison du revenu, il ne serait pas alors équitable d'exiger, en outre, du riche, pour prix de son remplacement, une somme proportionnelle à son revenu, à sa fortune, une somme excédant celle qui serait demandée au pauvre. Alors le prix du remplacement, s'il était fixé par l'État, devrait être égal pour tous, et, d'ailleurs, il devrait seulement profiter au remplaçant, pour raison du remplacement, et non pas à toute l'armée. L'État aurait à prendre sur l'impôt les fonds nécessaires pour rémunérer tous les soldats et assister les invalides.

En résumé, le soldat, comme le travailleur, a droit à un salaire; c'est une sorte de fonctionnaire que l'État, qui l'emploie, doit rémunérer, et sa rétribution doit être fixée en raison du ser-

vice qu'il fait, des dangers auxquels ce service l'expose, du préjudice qu'il lui cause.

Au moyen de cette rétribution, le remplacement peut être maintenu.

Une autre question non moins philosophique est celle de l'obéissance que le soldat doit à ses chefs.

Il est une opinion qui se formule énergiquement par ces mots : le soldat doit à son chef une *obéissance toute passive*. Dans la pensée des personnes qui la professent, le soldat est une sorte de machine en ce qui concerne son service. Quoi qu'il pense du commandement militaire qui lui est intimé par son chef, et quel que soit ce commandement, il ne peut se refuser à l'exécuter. Alors il ne s'appartient pas. En entrant au régiment, il abdique son indépendance, il doit être moralement, intellectuellement et physiquement, en toute propriété, à la discipline.

Cette opinion est-elle complètement vraie?

La prescription de l'obéissance passive faite au soldat, n'a pas été suffisament réfléchie. Les législateurs n'en ont pas calculé toute la portée, toutes les conséquences rigoureuses.

Bien des constitutions portent cette prescription; on y lit que l'armée ne délibère pas, que la force publique est essentiellement obéissante. Mais le législateur entendait-il bien que le soldat devrait obéir à son chef alors même que celui-ci lui ordonnerait de renverser les pouvoirs établis par la constitution prescrivant l'obéissance passive? Non, sans doute.

Il est certainement, sinon dans la lettre, du moins dans l'esprit de la constitution française actuelle, que le soldat doit passivement obéir à son chef militaire. — Eh bien! demandez à Napoléon III si l'armée devrait obtempérer à l'ordre qu'un général en chef lui donnerait de renverser et la constitution et l'empereur Napoléon? Pensez-vous qu'il ne ferait pas ici une exception au grand principe de l'obéissance passive?

Il faut bien, qu'oi qu'on en ait dit, reconnaître des cas où le soldat peut et même doit refuser l'obéissance au chef.

Un gouvernement a été constitué par la nation; une Assemblée nationale siége; un général ordonne à la troupe qu'il commande de pénétrer dans l'enceinte de cette assemblée et d'en chasser tous les membres : est-il donc du devoir de la troupe d'exécuter cet

ordre? Les plus ardents souteneurs de l'obéissance passive ne conviendront-ils pas que l'armée doit, en ce cas, résister à la volonté de ce chef audacieux et coupable de lèse-nation; que loin de lui obéir, elle doit l'arrêter et le livrer à la justice du pays?

Autre exemple. Un peuple s'est donné une constitution. Un homme que le peuple a chargé de l'exécuter s'avise un jour de la briser de sa seule autorité. Le peuple se soulève, et le despote commande aux soldats de faire feu sur les insurgés. Oh certes! ces soldats font leur devoir s'ils mettent alors bas les armes et fraternisent avec le peuple. Qui oserait me contredire?

Quand il y a trahison flagrante, certaine, évidente de la part du chef, le soldat ne peut être dans l'obligation de lui obéir. Un général commande à ses troupes de traverser un défilé où elles seront infailliblement écrasées; les soldats le savent et ne doutent pas d'ailleurs que l'intention de leur général ne soit de les sacrifier de trahir la cause qu'il a mission de soutenir : il est certainement de leur droit, de leur devoir, de ne pas exécuter l'ordre de ce traître.

Il s'est trouvé, il se trouve encore des personnes poussant le fanatisme du principe d'obéissance passive jusqu'à n'admettre aucune exception; mais généralement l'on excepte les cas où le soldat se trouve placé entre la prescription de la discipline et la certitude qu'en obéissant à son chef, il se fera l'instrument de l'usurpation ou de la trahison, comme dans les exemples que je viens de poser.

La question devient plus délicate lorsque, sortant de ces deux cas, l'on se demande si le soldat doit suivre le commandement du chef.

Le soldat ne peut pas se refuser à une manœuvre commandée, par ce motif qu'il la croit fâcheuse, capable de compromettre la victoire, le salut de l'armée, les intérêts du pays. Il faudrait, du moins, que le chef montrât, dans un commandement, une incurie bien palpable et bien capitale, pour que l'on pût pardonner une telle infraction à la subordination, à la discipline militaire. Mais enfin un chef d'armée peut subitement perdre la tête, être frappé de folie; il peut arriver qu'il commette, dans son commandement, des bévues tellement énormes qu'elles soient visibles à tous les yeux, à toutes les intelligences, et que la troupe ne puisse être blâmée d'avoir transgressé ses ordres.

En faveur de l'obéissance passive absolue, on allègue qu'elle est nécessaire à la discipline militaire.

L'on n'a pas oublié la triste et trop célèbre circulaire adressée à l'armée par M. de Saint-Arnaud. « Point de discipline, disait-il, dans une armée où le dogme de l'obéissance passive ferait place au droit d'examen. Un ordre discuté amène l'hésitation; l'hésitation la défaite. Sous les armes, le règlement militaire est l'*unique loi*. La responsabilité, qui fait la force et l'autorité militaire, ne se partage pas; elle s'arrête au chef de qui l'ordre émane; elle couvre, à tous les degrés, l'obéissance et l'exécution. Dans ce principe si simple, qui est l'âme de la discipline, réside la source féconde des prodiges du courage et du dévoument. *Soyons donc prêts à tout*, »

M. de Saint-Arnaud, on le voit, faisait bon marché des lois. Vous pouvez les violer toutes, leur désobéir, si tel est le bon plaisir de votre chef, car alors vous n'avez d'autre loi que la discipline : voilà ce qu'il disait aux soldats de la France. Il est vrai que c'est quelques semaines avant le coup d'état du deux décembre qu'il leur jetait cette hérésie.

Et moi, je dis que l'armée est instituée pour faire respecter la loi. Le soldat doit obéissance à ses chefs, à la condition qu'ils respectent la loi dans leur commandement; il doit suivre son drapeau, à la condition qu'il ne sera pas souillé par la trahison.

Non, la responsabilité ne s'arrête pas toujours au chef de qui émane l'ordre. Le régiment d'artillerie de Strasbourg devait-il obéir aveuglement au colonel Vaudrey conspirant pour Louis-Napoléon? Et lorsque, plus tard, le lieutenant Aladenize commandait aux soldats d'un poste de Boulogne de suivre Louis-Napoléon venant conquérir le trône de son oncle, ces soldats devaient-ils obéir, en disant que la responsabilité ne se partage pas?

Nous pouvons mettre en regard de la circulaire Saint-Arnaud les paroles d'un autre général : « L'obéissance de l'armée, disait le général Foy, doit être entière, absolue, lorsqu'elle a le dos tourné à l'intérieur, et le visage tourné vers l'ennemi; mais elle ne doit plus être que conditionnelle, lorsque le soldat a le visage tourné vers ses concitoyens. »

Et le général Lamarque aussi faisait cette importante distinction. Dans une allocution qu'il adressait en août 1830, au 55e de ligne, il disait : « Le dogme de l'obéissance passive ne s'applique qu'à vos devoirs purement militaires. Si l'on vous prescrit d'emporter une place, montez tous sur la brèche; mais si l'on vous ordonne de vio-

ler les lois, d'attenter aux droits des citoyens, brisez vos épées; elle n'ont soif que de sang ennemi. »

Mais si la société pensait qu'il vaut mieux imposer à l'armée une obéissance passive absolue, obligatoire dans tous les cas, au risque même de faire de la force publique un instrument de trahison ou d'oppression, la société ne pourrait-elle alors faire expressément au soldat l'obligation de cette obéissance absolue? Oui, mais une telle disposition serait-elle sage? Il me semble que l'histoire répond négativement. Il me semble qu'il se trouve déjà assez de traîtres et d'oppresseurs, assez de chefs disposés à fouler aux pieds les constitutions, les lois, sans leur ouvrir la voie en imposant à l'armée le devoir formel de leur obéir aveuglément en toute circonstance, quoi qu'ils puissent ordonner.

Avant de marcher contre l'ennemi, le soldat peut-il se demander si la guerre est juste, et refuser de combattre s'il est persuadé qu'elle est inique? — Oh! non, s'écriera-t-on. — Pourquoi cela? — Parce que, dira-t-on, il peut se tromper dans ses appréciations, et que d'ailleurs son opinion, sa volonté doit plier devant celle du pays, du gouvernement qui, dans l'intérêt et au nom de la nation, a résolu la guerre.

Pour moi, je pense qu'il y a des guerres dont l'injustice est tellement flagrante, que le soldat, sans oublier réellement son devoir, pourrait refuser d'y prendre part. Une nation a-t-elle le droit d'envahir le territoire d'une autre nation, sans avoir contre elle aucune espèce de grief, et seulement dans le but d'agrandir son propre territoire? Non vraiment! La guerre de pure conquête est incontestablement injuste. Il y en a eu cependant. Et bien! tout soldat du peuple agresseur qui eût refusé de marcher, de participer à la perpétration d'une telle iniquité, eût été louable, eût été loin de violer la morale, loin de méconnaître son véritable devoir.

Vainement on alléguerait qu'un bon citoyen doit, avant tout, se déterminer et agir d'après ce qui est résolu par la nation dont il est membre; que cette guerre, d'ailleurs, qui lui paraît injuste, peut être dans l'intérêt de son pays, et que la prospérité de son pays doit être le but de tous ses efforts.

Ce seraient là de faux principes. L'on ne doit point désirer la prospérité de son pays et y tendre au préjudice des droits d'une autre nation. Comme citoyen, je dois me conformer à

la volonté nationale, oui, mais pourvu que cette volonté n'exige pas de moi un acte évidemment contraire à la morale, pourvu qu'elle ne viole pas sciemment les prescriptions de la justice, qu'elle soit dirigée par les vrais principes de l'équité. Si la société vient m'ordonner de tuer l'homme inoffensif, de saccager sans raison la propriété d'autrui, de porter le fer et la flamme chez un autre peuple qui n'a aucunement mérité, attiré sur lui ces cruautés, certes je ne pourrai croire que ma nation exerce, ni même qu'elle croie exercer un droit en agissant ainsi; je devrai penser qu'elle n'est mue que par l'ambition de s'agrandir, de s'enrichir, et, à ce point de vue, elle n'aura point droit à mon obéissance, je remplirai un devoir, en refusant ma participation à des actes d'odieuse iniquité, dussé-je par ma résistance, appeler sur moi-même un châtiment, de terribles sévérités.

En un mot, la rébellion, la désobéissance du soldat peut être parfois légitime. Le soldat est citoyen; il en conserve tous les droits et devoirs. Il a le droit de raisonner, de juger, et, en certains cas, de méconnaître le commandement de son chef. Le soldat, dans les temps de despotisme et de barbarie, a pu être une machine, un instrument passif; mais sous le règne de la justice, de l'intelligence et de la liberté, les baïonnettes sont intelligentes; elles n'obéissent qu'à la loi qu'elles ont le devoir de protéger.

XVI

DU CONGRÈS DE LA PAIX.

Il est de touchantes et sublimes aspirations. Telle est celle des hommes qui, mus par les sentiments de la plus pure et de la plus ardente philanthropie, se sont donné la mission de pacifier le monde, de fermer pour toujours le temple de la guerre. Toutes ces luttes fratricides qui ont désolé et désolent encore l'humanité, navrent leur cœur. Trop longtemps, se sont-ils dit, le sang humain a rougi la terre. Formons un congrès, une sainte alliance pour aller porter aux peuples des paroles de paix, de conciliation. Tâchons, par nos prédications persévérantes, d'inspirer aux hommes les sentiments d'amour et de confraternité qui nous animent. Tâchons de leur faire comprendre que leur intérêt véritable, comme l'humanité et la justice, proscrit la guerre. Que bientôt les forces, les richesses et le temps sacrifiés à la mort, à la destruction, à la haine, à la vengeance, soient consacrés à la fécondité, à la vie, à la sympathie, à l'amour! Plus de batailles, plus de triomphes militaires, de gloire et de trophées dans le meurtre et la dévastation! Que désormais la poudre ne brûle, que le canon ne tonne que dans les fêtes, pour célébrer l'ère de la paix universelle!

Ce n'est pas seulement la bonté, la charité, ce n'est pas seulement l'intérêt bien entendu qui protestent contre la guerre, c'est encore la justice. La guerre de conquête, celle entreprise sans aucun grief sérieux du peuple agresseur contre le peuple assailli, c'est une atrocité, une cruauté, c'est de plus une souveraine iniquité, c'est l'assassinat, c'est le vol. Et pourtant que de conquérants glo-

rifiés, déifiés! Lorque la guerre est motivée, lorsqu'une nation y recourt pour obtenir d'un autre peuple une réparation vraiment due, l'acquittement d'une dette réelle, la justice alors même n'est pas bien satisfaite, car il peut arriver et il arrive trop souvent que la victoire se déclare contre le bon droit, contre la bonne cause.

Je ne puis donc qu'applaudir aux nobles efforts des amis de la paix, à cette généreuse croisade qu'ils ont entreprise contre ce terrible et atroce fléau qui déshonore l'humanité. Mais peut-on beaucoup attendre du congrès de la paix? Peut-il efficacement contribuer à la pacification des peuples?

Jetons un coup d'œil général sur l'Europe, et voyons quelles sont maintenant les causes de guerre les plus actives, les plus fréquentes.

Chaque nation recèle des tendances opposées. C'est, d'une part, dans le pouvoir et son parti, l'esprit de domination, de compression, l'amour du monopole, du privilége, l'attachement au *statu quo*, aux institutions vermoulues; c'est, d'un autre côté, dans le peuple, l'amour de la liberté et de l'égalité, l'esprit de progrès, de mouvement, l'aspiration vers le mieux, vers l'amélioration du sort des classes pauvres. Ces tendances contraires sont incessamment en lutte par la discussion orale et écrite; elles finissent par éclater en collisions armées; le sang coule. Si le parti du progrès et de la liberté est vaincu, le peuple est plus opprimé, plus pressuré que jamais, et bientôt une nouvelle insurrection vient protester contre ces rigueurs. Si, un jour, le pouvoir est renversé ou par trop menacé par la tourmente populaire, il demande secours à quelqu'autre gouvernement, à quelque souverain, qui envoie une armée pour le relever, pour le fortifier et l'imposer de nouveau à ce peuple récalcitrant. Les insurgés luttent courageusement contre l'invasion, la guerre est allumée. Ainsi, guerre civile d'abord, guerre étrangère ensuite, voilà les suites ordinaires des tendances ennemies qui fermentent dans le sein des sociétés européennes; et le plus souvent, c'est de là que naît maintenant la guerre en Europe.

Or, le congrès de la paix peut-il beaucoup pour conjurer ces luttes, ces combats? Inspirera-t-il aux despotes, aux hommes d'oppression et de compression des sentiments plus humains, plus libéraux, plus progressifs? Cet espoir serait, je pense, peu fondé. Les

rois, les despotes sont âpres au pouvoir, à la curée; ils ne font guère de concessions à la liberté, à moins qu'ils n'y soient contraints. Ils sont rarement disposés à l'abnégation, et incomparablement plus enclins à la persévérance. Le congrès fera-t-il que les peuples, les démocrates, les hommes qui rêvent l'émancipation des masses, le bien-être pour tous, abandonnent cette noble tâche, et laissent le despotisme et le privilége étendre leur main de fer sur la civilisation pour en arrêter l'essor? Non, c'est impossible, et le congrès lui-même ne voudrait point de la paix à ce prix. Il la veut au sein de la liberté et du progrès; il repousse le calme dans l'inertie et la misère; il repousse la paix par l'obéissance passive, il ne veut pas de l'ordre qui règne à Varsovie!

Quelles sont les principales mesures, quels sont les procédés organiques que le congrès propose pour arriver à l'extinction de la guerre?

Il demande que les gouvernements soumettent à un arbitrage les différends qu'ils ne pourraient pas arranger à l'amiable.

Il se prononce pour le principe de non-intervention, il demande instamment que chaque État règle seul ses propres affaires, ses affaires intérieures.

Il demande aussi la formation d'un congrès de représentants des États, dont l'objet serait la rédaction des lois internationales.

Comment penser que les rois de l'Europe souscriront au principe de non-intervention? Ils ont le plus grand intérêt à se soutenir réciproquement contre l'esprit démocratique, contre le mouvement qui les repousse, pour leur substituer le pouvoir populaire. Si un roi est déposé, chassé par une insurrection, et que les rois des autres États ne puissent intervenir pour le rétablir sur son trône, ils seront eux-mêmes fort exposés à perdre leur pouvoir. Ils se protégent mutuellement, en cas d'orage révolutionnaire. L'intervention, la coalition, pour eux, c'est le suprême moyen de s'imposer aux peuples : ils se garderont d'abandonner ce redoutable instrument, cette planche de salut dans le naufrage des royautés.

Est-ce aux peuples eux-mêmes qu'entend s'adresser le congrès de la paix? Demande-t-il que, malgré leurs gouvernements, ils prennent les mesures qu'il indique pour pacifier l'Europe? Ce serait déclarer la guerre aux gouvernements, aux monarques; ce serait provoquer une lutte armée entre les rois et les peuples, entre les

partis réactionnaires et les partis progressifs ; ce serait employer la guerre comme moyen de constituer définitivement la paix ; et le congrès sans doute repousse un tel procédé. D'ailleurs, si chaque peuple était assez éclairé, avait suffisamment la conscience, l'intelligence de ses droits, de ses devoirs, de ses vrais intérêts, sans doute il voudrait prendre possession de lui-même pour aviser aux moyens d'éteindre la guerre qui le ruine, la guerre qui le décime, qui rarement est entreprise dans son intérêt, mais l'est plus souvent pour donner satisfaction à des griefs, à des intérêts personnels aux souverains ; il voudrait s'épargner ce cruel impôt du sang qui pèse si lourdement sur la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. Oui, mais tel n'est point encore l'état général des sociétés, même en Europe. Voyez ce qui s'est passé dans ces dernières années. Lorsque l'Europe entière était électrisée par la grande commotion de Février, on vit une foule d'États se lever et arracher à leurs souverains épouvantés des institutions libérales, démocratiques même. Eh bien ! ils n'ont pu les conserver, ces institutions, et quelques-uns même n'ont rien fait pour les défendre. Ils sont tous retombés sous le joug de la force et du bon plaisir. Nous avons vu l'héroïque Hongrie égorgée par une coalition de rois ; nous avons vu la noble République romaine sacrifiée par une autre République : honte à celle-ci ou plutôt à son gouvernement ! Partout, les rois triomphent, dictent la loi ; les peuples abdiquent. La France elle-même, où va-t-elle ? Qu'a-t-on fait de notre République ? C'est que, dans chaque nation, il y a divers partis ; il y a, je l'ai dit, le parti qui veut et poursuit ardemment le progrès, mais il se meut au milieu d'une masse inerte qui a des instincts progressifs, qui rêve l'amélioration de son sort, sans avoir une intelligence assez développée, une volonté assez ferme pour agir efficacement et définitivement contre le parti réactionnaire, contre les séïdes du pouvoir. Dans cette situation, les nations sont livrées à des déchirements, à des luttes intestines qui profitent au despotisme.

Il faut sans doute proscrire l'intervention du despotisme contre la liberté des peuples ; mais si un gouvernement libéral intervient dans un État pour y faire triompher la volonté générale comprimée par un despote et une minorité armée, certes son intervention est juste et louable. Il est vrai qu'elle peut ainsi provoquer contre cet État quelque intervention ennemie, et amener une guerre très-

désastreuse, une conflagration générale, et sans doute, c'est surtout cette considération qui a déterminé le congrès de la paix à se prononcer contre toute intervention; mais lorsque les peuples seront généralement libres, et n'auront pas à redouter une coalition de monarques, il sera de leur devoir de s'unir et d'intervenir dans les États où la liberté viendrait à être sérieusement menacée. Quoi qu'il en soit, le congrès n'indique aucun moyen de sauver la liberté d'un peuple accablée par un gouvernement tyrannique, aucun moyen de prévenir ou d'éteindre la plus cruelle des guerres, la guerre civile !

Les peuples ne jouiront définitivement de la paix, du calme heureux, que lorsqu'ils seront libres et pourront se gouverner eux-mêmes. Alors ils sauront bien s'entendre, s'harmoniser, fraterniser entre eux. La paix universelle naîtra de la démocratie universelle.

Est-ce à dire que le congrès de la paix doive se dissoudre? Non! qu'il poursuive son noble but! Il ne saurait être absolument infructueux d'exciter les hommes à la conciliation, à la concorde, à la paix. Qu'il s'efforce de leur faire comprendre que la guerre leur est funeste, qu'elle est une des principales sources de leurs souffrances: qu'elle est la plus grande force de la tyrannie pour se perpétuer! Qu'il tâche aussi de tempérer l'impétuosité, l'impatiente ardeur des hommes qui, pour réaliser les réformes qu'ils conçoivent, font incessamment appel à l'insurrection, à la violence! Il y a encore dans les masses, une humeur belliqueuse, une propension à guerroyer, excitée, nourrie par l'idée de gloire qui s'attache au vainqueur. Que les amis de la paix combattent ce sentiment, cette idée; qu'ils s'efforcent de substituer les pacifiques solutions aux solutions sanglantes; qu'ils tâchent de décider les États à vider leurs différends par la voix de l'arbitrage! Leurs efforts ne seront pas complètement vains, et, ne parviendraient-ils qu'à empêcher une seule bataille, ils auraient rendu un éminent service à l'humanité.

XVII

RÉFLEXIONS SUR UN LIVRE INTITULÉ : *TRAITÉ D'ÉCONOMIE SOCIALE*, PAR M. OTT.

Ce livre est écrit avec beaucoup de méthode et de clarté. Il offre à la spéculation et même à la pratique des aperçus heureux, d'importantes solutions; mais il est des points, des questions où l'auteur méconnaît les principes, se fourvoie complètement et arrive à des conclusions fausses, à des doctrines de nature à troubler les esprits, et même à exciter des passions, des intérêts déjà très-portés à s'agiter et à prendre le ton de l'exigence. Ces doctrines, j'en ai combattu plusieurs dans le cours de ce livre. Je vais les signaler dans l'œuvre de M. Ott, et critiquer celles qui ne m'ont pas spécialement occupé, et qui méritent une réfutation particulière.

Sur plusieurs points, M. Ott partage les doctrines de M. Proudhon; mais, alors même qu'il attaque énergiquement ce que proscrit M. Proudhon, il est plus retenu, plus bénin dans ses moyens de réforme; il respecte beaucoup plus la propriété, lui reconnaît des prérogatives réelles, justes même dans l'ordre actuel, et ne propose aucune mesure spoliatrice. Il demande au temps, à des institutions transitoires la satisfaction due aux intérêts, aux droits lésés; il ne tranche pas dans le vif comme son maître.

Il se prononce contre la validité du louage et du prêt à intérêt.

Il professe que l'État ne saurait justement obliger un propriétaire, un capitaliste, à céder gratuitement la jouissance de son bien, à prêter son argent sans intérêt; il reconnaît que le propriétaire ou capitaliste a seul le droit de disposer de ce qui lui appartient; mais il soutient que, suivant l'équité *rationnelle*, il ne peut le louer, en tirer un fermage, un intérêt. Prêtez, mais seulement à titre gratuit.

J'ai combattu longuement cette hérésie; j'ai réfuté les attaques dirigées contre le louage et le prêt à intérêt, au point de vue de l'équité, et ma réfutation met à néant les motifs allégués par M. Ott à l'appui de sa doctrine.

Comme beaucoup d'autres économistes, il se livre à bien des subtilités purement nominales.

Ainsi, il subtilise quand il veut établir, avec Smith, contre Say, que le travail est, *seul créateur des produits*, *l'agent unique de toute production*, proposition qui, on le conçoit, est à double entente, mais qui, entendue dans un certain sens, aide l'auteur lorsqu'il veut ensuite démontrer que le propriétaire du capital, de l'instrument, n'a droit à aucun intérêt, à aucune part dans le produit obtenu par une autre personne avec ce capital, avec cet instrument.

Tel *physiocrate* extrême prétendrait, au contraire, que la nature seule produit, que l'homme ne produit rien, qu'il ne fait que disposer des forces de la matière.

Et ce physiocrate aussi subtiliserait, dans un but opposé.

Il est juste d'admettre et de dire que la nature et le travail contribuent à la production. Un grain de blé a été semé par moi dans un terrain que j'ai préparé; ce grain germe et un épi en naît: certes, la nature a concouru à la production de cet épi, et moi aussi j'y ai contribué.

Direz-vous que parfois, souvent, la nature est inerte, toute passive dans la production? — Dans cette hypothèse, il pourrait n'être pas exact de dire que la nature a contribué au produit lors obtenu; mais il resterait toujours que, sans la matière employée alors, le travail n'aurait pu s'exercer, *produire;* et rien ne serait changé relativement au droit du propriétaire à une part du produit effectué avec sa chose, au moyen de la substance qu'il a prêtée au travailleur.

Les économistes ont beaucoup disserté sur la véritable valeur des

choses, sur la valeur en échange, sur la vraie rémunération due au travailleur, au producteur.

La valeur en échange est subordonnée à la valeur en usage. L'échange sert, en effet, à répartir entre les producteurs les utilités qu'ils créent par leur travail. Ainsi, l'utilité est la première condition de la valeur en échange; mais le degré de cette valeur n'est pas déterminé seulement par l'utilité; car il est des objets très-utiles, des choses naturelles qui n'ont aucune valeur en échange; tels sont l'air, l'eau. Ce degré est aussi déterminé par la rareté ou l'abondance relatives des choses, le plus ou le moins de difficultés qu'il y a pour se les procurer.

Au reste, on peut dire que la rareté d'une chose utile augmente sont utilité, accroît le service qu'elle rend, et, ramener ainsi la valeur en échange aux utilités, aux services que rendent les choses échangées.

On a dit que la valeur des choses est en raison de l'offre et de la demande, qu'elle est en raison inverse de l'offre et en raison directe de la demande.

Cette dernière formule n'est pas complétement satisfaisante.

En effet, les fluctuations de l'offre et de la demande ne sont pas toujours en raison de l'utilité, de la rareté ou de l'abondance des choses offertes et demandées. Un produit peut être, en réalité, fort utile, indispensable pour le bien-être et n'être pas jugé tel; l'utilité d'une chose, d'un produit, et même sa rareté ou son abondance peuvent n'être pas bien appréciées. Alors, l'offre et la demande de ce produit n'en indiqueraient pas positivement la valeur réelle, la juste valeur. Il y aurait une valeur supérieure ou inférieure à celle qui lui serait attribuée communément.

L'on a considéré le prix de revient comme étant le prix, la vraie valeur d'un produit. Dans le prix de revient, on comprend le prix de tous les services productifs qu'un produit a coûtés. Les services productifs sont :

1° Les services *industriels,* ceux de l'homme, les services du travail;

2° Les services *capitaux*, ceux qu'on tire des instruments de travail créés;

3° Les services *fonciers*, ceux que rendent la terre et les instruments naturels.

Il n'est pas vrai que le prix de revient constitue la véritable valeur d'un produit. La valeur d'une chose peut être au-dessus ou au-dessous des dépenses qu'elle a coûtées, des services qu'on a payés pour la produire. Même le prix commun, général, de revient des services productifs peut ne pas être l'expression de la juste valeur. Il est possible que les services qui coopèrent à un produit ne soient pas payés exactement ce qu'ils valent.

Au reste, la juste valeur des services productifs est en raison de leur utilité et de leur rareté ou de leur abondance, en raison de l'utilité et de la rareté ou de l'abondance de leur produit. Il faudrait donc toujours en venir à ces derniers éléments généraux d'appréciation pour reconnaître la juste valeur des produits.

Toutefois, il y a, outre l'utilité et la rareté ou l'abondance, un autre élément d'appréciation de services productifs; c'est le risque que court le prêteur ou locateur, risque qui peut justement donner lieu à une prime plus ou moins élevée, non-seulement en raison de l'utilité et de la rareté ou de l'abondance de l'objet prêté ou loué, mais en raison du degré du risque couru.

Pour M. Ott, il ne trouve la vraie valeur, la valeur en échange, dans aucun des éléments dont je viens de parler. Il rejette les principes émis par Say.

Selon Adam Smith, c'est le travail qui constitue seul le prix réel des produits. M. Ott donne raison à Smith.

Voici la doctrine de M. Ott.

Il professe que le salaire dû au travailleur, le prix qu'il doit tirer du produit de son travail, la valeur en échange, doit être seulement en raison du travail, de son intensité et de sa durée, de la peine ou de l'effort qu'il a coûté. Voici comment il procède pour arriver à cette conclusion.

Il allègue que la seule différence entre les hommes, aux yeux de la morale, est la différence des mérites, et que, dans l'ordre du travail, le plus grand mérite appartient à celui qui s'est donné la plus grande peine, qui a fait le plus grand effort. L'homme, suivant lui, n'a droit qu'au produit de sa volonté et de sa peine. Le travail n'est que cette peine et la manifestation de cette volonté. Il ne peut donc se mesurer que sur le degré de volonté déployée, sur l'intensité de la peine, et ce sont elles qui déterminent uniquement la valeur relative des travaux.

Les talents naturels se valent, dit-il, au point de vue de l'échange. Des aptitudes naturelles ne constituent, pour celui qui les possède, aucun mérite, et, par conséquent, ne valent aucune rétribution. Les travaux ne supposent une différence dans la rétribution, que lorsqu'ils exigent des peines et des efforts différents.

Cette théorie est radicalement fausse. Je ne reconnais pas ces sortes de mérites ou de démérites moraux qui, dans le sens religieux, devraient, considérés en eux-mêmes, recevoir une récompense ou subir une peine, un châtiment. Quand même je croirais aux mérites ou démérites de ce genre, je n'en ferais, sous aucun rapport, la mesure de la rétribution due au travail. Régler la rétribution sur le mérite entendu comme l'entend M. Ott, ce serait enlever à certains travailleurs ou producteurs une part de leur produit récompenser *religieusement* la vertu, le bien moral, et la société n'en a pas le droit. Si la société prend sur les produits du travail, à titre d'impôt, des valeurs qu'elle emploie en récompenses, elle ne le fait justement qu'autant qu'elle a en vue l'intérêt public, et qu'elle rend, en services, au travail, ce qu'elle lui a ôté dans l'intérêt général.

Que l'œuvre produite soit le résultat d'efforts, d'une peine que s'impose le travailleur, le producteur, ou bien qu'elle résulte d'aptitudes naturelles, de facultés entièrement ou presque entièrement dues à la nature, il n'importe pour déterminer la rétribution due au travailleur. Celui-ci a droit à une valeur égale à ce qu'il produit. Nous pouvons voir avec plaisir que les efforts, les peines que coûte un travail soient couronnés de succès; il peut être affligeant qu'un homme se consume en efforts impuissants, peu fructueux; mais la justice veut que chacun profite d'un salaire quelconque, proportionné à l'utilité, à la valeur en usage de son œuvre, quels que soient les moyens qu'il ait employés, si, d'ailleurs, il n'a, en les employant, préjudicié à personne. Je conçois que la société puisse justement accorder des primes d'encouragement, des *récompenses* aux bonnes actions, aux efforts même infructueux, mais seulement dans l'intérêt social, et non dans le but de récompenser la vertu en soi.

Lorsque M. Ott veut appliquer sa théorie, il se trouve en face d'une grande difficulté. Comment déterminer, comment distinguer précisément dans le travail ce qui est véritablement effort volon-

taire, peine, *mérite?* Entreprendra-t-on de suivre tous les mouvements, tous les actes du labeur? Étudiera-t-on les contractions des muscles, des traits du visage pendant le travail? Prendra-t-on note de toutes ces observations, afin de classer, d'échelonner ensuite les efforts, les mérites, les droits à la rétribution, à la rémunération? Ce procédé donnerait lieu à bien des méprises et des fraudes, à bien des injustices, résultant de fausses appréciations.

M. Ott renonce à ce mode d'évaluation des mérites. Comment les estimera-t-il donc? Comment les cotera-t-il?

Il raisonne ainsi : les talents sont surtout le fruit du travail ; ils doivent moins leur existence à la nature qu'à l'effort de la volonté, à la persistance de l'application, de l'exercice des facultés naturelles. L'on peut donc rémunérer chacun suivant le talent qu'il déploie, suivant ses œuvres, suivant qu'il travaille, plus ou moins bien ou mal. En rémunérant le talent employé actuellement, on se trouvera récompenser non-seulement l'effort actuel, mais les peines, les efforts que l'apprentissage, que l'éducation, l'instruction ont coûtés à celui qui possède ce talent. Il est vrai que ce mode de rémunération ne serait, dans le système de M. Ott, complètement équitable, que dans l'hypothèse où toutes les aptitudes naturelles seraient égales, au même degré chez tous les individus, et M. Ott avoue que cette égalité n'existe pas; mais de deux inconvénients il faut éviter le pire, et pour la rémunération, on fera moins d'injustice en supposant l'égalité des aptitudes naturelles et en considérant les talents comme le fruit unique du travail, qu'en ne tenant pas compte du talent dans l'évaluation des mérites et des rétributions qui leur sont dues.

M. Ott, jugeant que les forces physiques sont souvent plus le résultat de l'exercice, d'un travail soutenu, que le bienfait de la nature, veut aussi rémunérer la force déployée dans le labeur. D'ailleurs, il y est entraîné par la difficulté de distinguer, dans le travail, l'effet dû aux forces naturelles de l'effet produit par l'énergie de la volonté. Il se résout donc à rétribuer le travail qui exige un grand déploiement de force, en raison de la force déployée, sans distinguer la cause, sans faire la part de la nature et de la volonté.

Ainsi, la théorie de M. Ott ne pourrait recevoir une équitable application; elle est condamnée, suivant M. Ott lui-même, à l'injustice. Il faudrait ne payer que l'effort, que l'intensité du travail,

de la peine, et l'on paiera aussi l'aptitude naturelle, les forces naturelles, physiques et intellectuelles.

Revenez aux vrais principes, reconnaissez que chaque travailleur, chaque producteur doit être rétribué en raison de l'utilité, de la rareté ou de l'abondance de ce qu'il produit, quels que soient ses efforts et ses facultés naturelles, et une énorme difficulté disparaît, et justice peut être rendue à chaque travailleur.

M. Ott n'a pas une idée complètement juste des devoirs de la société, du but qu'elle doit se proposer, des moyens qu'elle doit employer pour l'atteindre. La civilisation paraît porter les hommes à la fraternité, mais la fraternité n'est pas un devoir strict, un devoir de justice. La société n'a pas absolument pour mission, comme le pense M. Ott, de la faire pratiquer. L'égalité même peut souffrir des exceptions dans certain état social, sans qu'on puisse dire que la société ait manqué à son devoir en les consacrant. J'ai donné des explications à ce sujet. La liberté que la société doit absolument à ses membres n'est pas aussi étendue que celle qui est revendiquée pour eux par l'auteur.

M. Ott n'est point communiste; il repousse même l'association universelle : il ne veut que l'association partielle.

Au communisme, il reproche surtout d'attenter à la liberté et à l'égalité.

« Dans le communisme, plus de liberté de presse et d'enseignement, dit-il, car l'État a le monopole de la presse et de l'enseignement. Plus de liberté d'opinion, car l'État tient chaque individu sous sa férule immédiate. Par conséquent, plus de minorité indépendante, plus de partis, plus de luttes, plus de progrès; c'est la domination absolue des tzars, avec la différence qu'au lieu d'être exercée par un seul, cette domination sera le droit d'une majorité.

» L'égalité, pas plus que la liberté, ne trouverait son compte dans la communauté. La fameuse formule : *de chacun suivant ses forces, à chacun suivant ses besoins*, par laquelle on prétend la réaliser, en est au contraire la négation la plus directe... Rétribuer également des travaux inégaux, comme le veulent les communistes, ou rétribuer inégalement des travaux égaux, comme cela se pratique aujourd'hui, c'est toujours de l'inégalité. »

J'ai réfuté l'objection tirée de la privation de liberté.

Quoi qu'en dise M. Ott, l'idée de communisme n'entraîne point

celle de la suppression complète de la liberté, notamment de la suppression des libertés de la presse et de l'enseignement. Pourquoi, en effet, l'État ne laisserait-il pas chacun enseigner, écrire, publier ses œuvres? Les presses seraient à l'État, mais l'État les mettrait à la disposition de tous; les publications seraient aux frais de l'association. D'ailleurs, l'homme le plus heureux n'est pas toujours le plus libre, et je conçois qu'il puisse y avoir, dans telle civilisation, dans telle société, une très-grande somme de bien-être, de félicité pour tous, bien que l'État seul y dispose de l'enseignement et de la presse.

Le Communisme pur n'est pas conforme à la justice naturelle; ce principe : de chacun suivant ses forces, à chacun suivant ses besoins, ne s'accorde pas avec ce que prescrit l'équité pour la répartition des travaux et des produits; mais la justice, en définitive, ne serait pas blessée par un régime de communauté qui serait librement accepté par tous les membres participant à cette communauté.

M. Ott conteste au Communisme les grands avantages économiques qu'on lui attribue.

« La grande exploitation, dit-il, a ses limites, et il arrive un moment où toute augmentation du personnel ou de l'instrument de travail conclut à une augmentation proportionnelle ou même progressive des frais généraux. Or, dans les communautés qu'on rêve, ces derniers frais seraient considérables, et une bonne partie du temps des sociétaires passerait certainement en écritures, en contrôles, en occupations administratives de toutes sortes. D'ailleurs, l'association partielle suffirait pour réaliser les économies qu'on désire. »

A l'égard de la vie en commun, il dit :

« Prenons la cuisine, par exemple. Il est évidemment plus économique de faire la cuisine pour dix que pour un; mais est-il aussi plus économique de la faire pour vingt que pour dix, pour cent que pour vingt? Nous ne le croyons pas. Plus un banquet est nombreux, plus il est coûteux, plus il exige de frais généraux. Qui n'a fait l'expérience qu'une famille de six à huit personnes dîne mieux chez elle qu'au restaurant, en dépensant moitié moins? Or, le bénéfice du restaurateur n'est pas assez fort, tous frais déduits, pour compenser une si grande différence, et, après tout, ce bénéfice est, en partie, le salaire d'un travail... »

J'ai déjà dit et je répète que les frais généraux peuvent être plus que compensés par les avantages de l'association, même dans les grandes communautés. Au reste, toute la question serait dans l'étendue des sociétés communistes.

La cuisine de ménage coûte moins cher, dites-vous, que celle du restaurant. Je ne crois point cela. Comptez bien tout, et vous verrez que la dépense doit être, relativement, moins élevée au restaurant que dans la famille. Dans l'appréciation de la dépense de ménage pour l'apprêt de la nourriture, vous négligez sans doute le temps passé par la cuisinière, la ménagère. Celle-ci aurait pu employer ce temps à travailler plus fructueusement. Que la cuisine soit faite en grand, et il faudra y employer bien moins de personnes, relativement, qu'il n'en faut si l'on emploie une personne par chaque ménage. Et il en est ainsi d'ailleurs du bois, du charbon consommés, du local, des ustensiles, etc.

Certes, la cuisine en grand a ses limites. La gestion en commun n'est pas toujours et indéfiniment plus économique. Si l'on voulait, par exemple, n'avoir qu'un seul établissement culinaire pour toute la France, ou même pour un seul département, je conçois que, du moins dans l'état actuel des communications, un tel établissement ne satisferait point convenablement aux besoins de la population, et qu'il coûterait bien plus cher que ne coûtent toutes les cuisines particulières réunies. Il occasionnerait, notamment, des frais considérables de transport. Mais il ne s'agit point de semblables excentricités, et il n'y a point folie à penser que l'on pourrait réaliser une économie, en n'ayant qu'un établissement pour préparer l'alimentation d'une commune, d'une population de 1,500 à 2,000 personnes, et en admettant même que cette population y gagnerait sous le rapport du goût et du confort des mets ainsi préparés.

M. Ott veut l'association des travailleurs et non celle des capitaux. Il la veut pour le travailleur seul et non pour la vie et la consommation. Il veut, comme condition vitale des associations, leur *indépendance* et leur *multiplicité*. Il se prononce absolument contre une association embrassant tout un corps de métier et fonctionnant sous l'autorité de l'État.

Il est donc fort loin de goûter le système d'association universelle de Fourier.

« Il est une question de philosophie morale, dit-il, sur laquelle

Fourier a commis une erreur qui l'a entraîné à toutes les autres. Cette question est celle de la destination de l'homme. Avec tout le 18e siècle, Fourier a posé en principe que le but de l'homme est le bonheur, erreur qui est la source de toutes les déviations utopiques des sociétés modernes.

» Si le bonheur était le but de l'homme sur la terre, le Créateur aurait bien mal choisi ses moyens, car l'histoire et l'expérience montrent que jamais il n'a existé d'homme parfaitement heureux, et toutes les sciences relatives à la nature humaine prouvent qu'il ne saurait en exister.

» La société tend à réaliser un idéal ; l'humanité n'existe pas pour elle-même, mais elle fait partie intégrante de l'univers, et par conséquent remplit un rôle, une fonction dans l'ordre universel. L'idéal qu'elle doit réaliser est écrit dans la loi morale, il se résume en ces mots : Liberté, Égalité, Fraternité, Unité, et quoiqu'il doive avoir pour résultat dernier le bien-être le plus grand de tous les hommes, il est posé, avant tout, non comme un intérêt, mais comme un *devoir*, comme un but que nous sommes moralement obligés d'atteindre.

» Et il est nécessaire, en effet, que ce but soit posé comme un devoir et non comme un intérêt, car l'intérêt individuel de chacun de nous est souvent en opposition avec ce devoir, avec cet intérêt de tous. Or, quel que soit notre intérêt particulier, c'est l'intérêt général que nous devons poursuive, fût-il directement contraire au premier. »

M. Ott critique l'association de Fourier dans son mécanisme.

« Pour supporter une action quelconque à ce singulier mécanisme, dit-il, il faut ajouter foi à cette *unité de mouvement* qui assimile l'homme aux brutes ; il faut renoncer à cette idée de libre arbitre qui nous élève au-dessus des animaux. »

Il soutient que la production phalanstérienne ne saurait soutenir la concurrence contre la production civilisée. Il nie la possibilité de rendre le travail attrayant.

Il nie la fécondité du travail à courtes séances. « La civilisation, dit-il, possède un moyen bien supérieur pour soustraire l'homme à l'ennui des opérations purement machinales, c'est l'emploi des machines. »

Il est persuadé que l'association intégrale, celle réunissant des

travailleurs de différentes professions ne saurait être aussi fructueuse que celles qui n'admettent qu'un seul genre de travail.

La plupart de ces critiques de M. Ott sont entièrement dénuées de fondement, et elles trouvent leur réfutation dans le chapitre que j'ai consacré à l'examen de la doctrine de Fourier. Le libre arbitre qu'il invoque est une impossibilité, une chimère, et d'ailleurs la doctrine de Fourier, qui pèche sans doute, n'est pas plus contraire à la doctrine du libre arbitre que bien d'autres, que toutes celles qui admettent des propensions naturelles, des affections, des passions tendant énergiquement à se satisfaire. Seulement, Fourier pense que, dans l'organisation phalanstérienne, il n'y aura que des affections légitimes, des passions dont la satisfaction n'attentera ni à la morale, ni aux intérêts.

M. Ott est imbu de faux préjugés sur les destinées sociales. Nous avons le sentiment du devoir, mais nous avons aussi le désir du bonheur, et rien ne nous dit que nous ne pouvons atteindre en ce monde la félicité. L'hypothèse même d'un Dieu créateur n'oblige pas à croire que le bonheur n'est pas de ce monde. Il n'est pas de bonheur parfait, infini, ici-bas? mais le bonheur parfait, infini n'est nulle part : tout degré de bien-être, de félicité peut être surpassé ; il s'ensuit que le bonheur de l'homme, même sur la terre, peut s'accroître de plus en plus, et il est bien permis à l'homme de travailler à cet accroissement, autant qu'il le peut, sans manquer à ses devoirs.

La société doit faire tous ses efforts pour assurer le règne de la justice, et donner à chacun bien-être, félicité. Le but social doit donc être complexe; il se résume en deux mots : *justice, bonheur.*

Fourier accordait au capitaliste une part, un intérêt, dans les produits : c'est là une injustice, aux yeux de M. Ott qui, comme on sait, réserve la totalité des produits au travail.

Quant à l'organisation du crédit, il ne veut point de banques gérées par l'État. Il propose une banque centrale, mais indépendante du gouvernement, et de plus des banques libres.

Pourquoi répudie-t-il la gestion de l'État? Il ne le dit pas précisément. Craint-il que l'État n'abuse du crédit, qu'il n'élève trop le taux de l'escompte? Mais les banques particulières lui feraient alors une concurrence qui le forcerait à modérer ce taux. Craint-il que le papier de l'État n'éprouve une dépréciation considérable?

Pourquoi l'État, avec les fonds immenses dont il disposerait, n'inspirerait-il pas autant de confiance que la banque centrale indépendante du gouvernement, et que les banques particulières?

La question des débouchés est généralement bien traitée dans le livre que j'apprécie, mais son auteur n'a pas bien compris cette conclusion de Say, que *l'étendue des débouchés est proportionnelle à l'étendue de la production*.

Il objecte, ou plutôt il approuve cette objection de Sismondi, que si un fabricant apporte ses produits dans une contrée suffisamment pourvue de produits similaires, il n'en trouvera pas le débit; qu'ainsi il ne suffit pas de produire beaucoup pour avoir des débouchés suffisants; qu'il peut y avoir une production superflue; que les crises commerciales proviennent toujours d'un encombrement de produits, d'une surabondance dans la production.

Est-ce que Say nie cela? Il dit, p. 139: « L'homme dont l'industrie s'applique à donner de la valeur aux choses en leur créant un usage quelconque, ne peut espérer que cette valeur sera appréciée et payée, que là où d'autres hommes auront les moyens d'en faire l'acquisition. Ces moyens, en quoi consistent-ils? En *d'autres* valeurs, *d'autres* produits, fruits de leur industrie, de leurs capitaux, de leurs terres; d'où il résulte, quoique au premier aperçu cela semble un paradoxe, que c'est la production qui ouvre des débouchés aux produits.

» C'est pour cela, dit-il, p. 142, qu'une bonne récolte n'est pas seulement favorable aux cultivateurs, et qu'elle l'est en même temps aux marchands de tous les produits. Une branche de commerce qui prospère fournit de quoi acheter, et procure conséquemment des ventes à tous les autres commerces; et, d'un autre côté, quand une partie des manufactures ou des genres de commerce devient languissante, la plupart des autres en souffrent. »

Il est clair que, dans la pensée de Say, il ne suffit pas de produire beaucoup dans un genre d'industrie, pour avoir de nombreux débouchés, mais qu'il faut une production active, proportionnée aux besoins, dans la généralité des industries diverses.

« Cela étant ainsi, poursuit-il, d'où vient, demandera-t-on, cette quantité de marchandises qui, à certaines époques, encombrent la circulation, sans pouvoir trouver d'acheteurs? Pourquoi ces marchandises ne s'achètent-elles pas les unes les autres?

» Je répondrai que des marchandises qui ne se vendent pas, ou qui se vendent à perte, *excèdent la somme des besoins qu'on a de ces marchandises, soit parce qu'on en a produit des quantités trop considérables, soit plutôt parce que d'autres productions ont souffert. Certains produits surabondent parce que d'autres sont venus à manquer.* »

Dans la note de la page 143, il réfute l'objection de Sismondi, et il termine sa réfutation par ces mots : « Le sens de ce chapitre-ci, n'est pas qu'on ne puisse pas produire d'une *certaine* marchandise *trop* en proportion des besoins, mais seulement que ce qui favorise le débit d'une marchandise, c'est la production d'une *autre.* »

Évidemment donc la critique de M. Sismondi et de M. Ott porte à faux.

Ce que Say n'a point bien vu, quant aux débouchés, c'est tout ce que l'État peut faire d'efficace pour les ouvrir, les faciliter. Il accordait à la liberté, à la libre concurrence, une vertu trop positive, trop universelle. Il n'admettait pas, par exemple, l'utilité des droits protecteurs pour prévenir l'encombrement de tels ou tels produits, dans un pays déjà abondamment pourvu de produits de ce genre. Il comptait plus sur la prudence, sur la libre prévision des intérêts individuels que sur l'action gouvernementale, non-seulement pour proportionner les produits aux besoins, mais encore pour les distribuer, les porter là où ils peuvent facilement et utilement s'échanger. Or cette opinion trop exclusive est souvent contredite par les faits.

M. Ott, dans les questions de droit naturel, a émis quelques principes que je ne saurais accepter.

Ainsi, il professe que le droit naturel ou *rationnel* de propriété ne va pas jusqu'au droit de détruire sa chose. Il convient que l'on peut avoir des motifs très-légitimes pour détruire un objet, mais il croit qu'en général il n'est pas permis à l'homme de détruire ce qui est utile, alors même que cette utilité est due à son propre travail.

Cette opinion est-elle conforme à la vérité ? Non, la bienfaisance s'oppose à ce qu'on détruise ce qu'on croit utile, l'eût-on créé, produit soi-même ; mais le droit, le principe de justice n'est pas violé par cette destruction. En thèse générale et selon la justice naturelle, l'homme peut anéantir son œuvre, si, d'ailleurs, cet acte ne

viole pas une convention, un marché, ou ne met pas l'individu qui détruit son œuvre dans l'impuissance de remplir ses devoirs stricts, ses obligations réelles. Je conviens que la société a le droit de s'opposer à la destruction, mais toujours est-il que le droit naturel de propriété implique celui de détruire l'œuvre qui en est l'objet.

M. Ott admet que la société pourrait exproprier tous les propriétaires actuels, en leur offrant une valeur égale en échange de leurs propriétés; mais il croit qu'il faudrait que cette valeur fût librement acceptée comme égale par les ayants-droit. — Erreur: la dépossession peut être forcée, et c'est à l'État, à la société, de déterminer l'indemnité, le genre et la quotité de l'indemnité.

M. Ott croit que la faculté de tester est un droit naturel ou rationnel. Autre erreur. Naturellement, l'on ne peut transmettre qu'entre vifs; le don exige la volonté simultanée de donner et d'accepter le don, ce qui n'a pas lieu dans le cas de décès du donateur avant l'acceptation.

M. Ott fait du travail une obligation naturelle, un devoir prescrit par la justice naturelle. Son motif, c'est qu'en ne travaillant pas, on ne produit rien pour sa subsistance, et qu'on doit mourir de faim, à moins de vivre du travail d'autrui; ce qui serait une injustice. Ce motif n'est pas suffisant pour fonder le principe de M. Ott. Naturellement, personne n'est obligé de travailler, ne viole la justice en ne travaillant pas, pourvu qu'il ne s'empare pas du produit du travail des autres, et que son oisiveté ne l'empêche pas de remplir des obligations. D'ailleurs, s'exposer à mourir de faim n'est pas commettre une injustice. Je blâme la fainéantise sous plusieurs rapports, mais elle n'est pas, en soi, une infraction à la justice naturelle.

M. Ott émet en principe qu'il est un *minimum* de salaire dû au travail; c'est, dit-il, le point où le salaire ne suffit plus pour acheter les objets indispensables à la vie. Eh bien ! ce principe n'est pas vrai. On ne doit au travail qu'une rémunération proportionnée à son produit; rigoureusemeut, strictement, la société ne doit pas plus. La bienfaisance seule consulte le besoin du travailleur pour déterminer son salaire.

M. Ott avance que, dans toute société où les revenus ne seraient qu'en raison du travail, l'impôt devrait être géométriquement proportionnel aux revenus, et non pas progressif. Ce principe n'est

pas exact. Il se peut que, même dans le cas supposé, la progressivité de l'impôt soit nécessaire pour qu'il soit équitablement réparti. J'ai dit ce qui peut justifier cette progressivité, faire qu'elle soit commandée par la justice.

La grande question de la population est traitée par M. Ott. Il n'accepte pas la théorie de Malthus. Il professe que l'accroissement de la population ne peut être un danger pour un peuple, tant que le sol ne donne pas le maximum de ce qu'il est capable de produire; il croit que jusqu'à ce maximum, le travail de l'homme devient toujours de plus en plus productif, et que chaque surcroît de population produit, pour lui-même, bien plus qu'il ne faut pour se nourrir; mais il admet que, une fois le sol arrivé au maximum de la production possible, il faut que l'accroissement de la population s'arrête; autrement, il ne pourrait en résulter que l'appauvrissement et la misère. Quand, dans un pays où la production n'est pas arrivée au maximum possible, il se trouve que les produits sont insuffisants pour nourrir tout le monde, et que la population croît plus vite que les subsistances, c'est une preuve que les capitaux sont mal distribués, que l'agriculture ne peut améliorer ses terres, et qu'il y a un vice profond dans l'organisation sociale.

Pour conjurer ou reculer le moment suprême où la terre ne pourrait plus suffire aux besoins des hommes, voici les moyens que recommande M. Ott.

On arrêtera l'élan trop rapide de la population : 1° par une éducation plus sévère, une instruction plus étendue et plus solide, des exercices corporels bien entendus qui arrêteront les développements de la puberté trop hâtive aujourd'hui, et détourneront les jeunes gens des passions sexuelles. Les mariages, par suite, seront plus tardifs et les enfants moins nombreux, mais plus vigoureux.

2° Par le célibat, qui sera une vertu au point de vue social comme il l'est déjà au point de vue religieux; et, si beaucoup d'individus ne sont célibataires que par intérêt, il y en aura peut-être un plus grand nombre dans l'avenir qui le seront par le sentiment du devoir social.

3° Par l'émigration, la colonisation.

Mais la population, suivant la nature des choses, doit, malgré tout, remplir le monde un jour au point que l'espace manquera aux hommes pour se mouvoir. Le principe général de Malthus est

donc vrai, en ce sens? Oui, dit M. Ott, il arrivera un moment où l'humanité aura accompli le globe et ne pourra plus y trouver sa subsistance. Oui, il arrivera un moment où l'humanité aura accompli sa tâche ici-bas, et où elle sera de trop sur cette terre. Elle a eu un commencement, elle doit avoir une fin; ainsi le veulent toutes ses conditions d'existence, morales, intellectuelles, physiologiques, économiques. Ce que la tradition religieuse a toujours annoncé, la saine économie le démontre donc à son tour : l'humanité n'est que passagère sur ce globe, et, un jour, ses destinées devront se transformer entièrement; mais ni la science économique, ni la science humaine en général ne peuvent dire comment s'opèrera cette transformation, ni quelle sera cette fin de l'humanité, et toute spéculation à cet égard serait, en même temps, oiseuse et stérile.

On voit que, sous plusieurs rapports, M. Ott est malthusien. Il ne diffère guère de Malthus qu'en ce qu'il croit que le globe pourra suffire à la subsistance de ses habitants, tant que les terres n'auront pas atteint leur maximum de produits possibles.

Pour moi, j'ai dit pourquoi, je ne crois pas à ce maximum absolu de production, de fécondité du sol. J'admets, moi, la possibilité d'un accroissement indéfini dans les produits de tous genres.

Je ne veux point faire ici de la métaphysique, discuter la création, l'existence de Dieu, celle de la matière et de l'ordre établi dans le monde, dans notre petite planète. J'ai discuté tout cela dans un livre spécialement philosophique que j'ai mentionné dans celui-ci. Je ne soutiens point que notre globe se perpétuera, qu'il portera et nourrira éternellement des hommes; mais ce qui me paraît certain, c'est que l'argumentation de M. Ott, à ce sujet, n'est point rationnelle. De ce que la terre aurait réellement commencé d'être, soit dans ses substances, soit dans son organisation, il ne s'ensuivrait pas qu'elle devrait finir sous l'un ou sous l'autre de ces rapports. La raison ne dit pas que ce qui commence doit finir.

Il se peut que la terre, que l'ordre apparent de notre globe doive avoir un terme; mais il est une autre solution possible au problème que soulève l'accroissement de la population. Cette solution, je l'ai présentée.

En somme, le livre que je critique est utile, mais il faut, en le li-

sant, séparer souvent le grain de l'ivraie. M. Ott a trop goûté certaines idées de M. Proudhon; il ne les a pas assez méditées pour sentir ce qu'elles ont de faux, de pernicieux. Qu'il réfléchisse bien, qu'il pèse les raisons que je leur ai opposées, et sans doute son esprit juste et logique fera amende honorable à la vérité que blessent essentiellement plusieurs parties de son œuvre savante.

M. Ott manque d'élévation en ce qui concerne les destinées sociales, l'avenir du monde et de l'humanité; ils ne pressent pas toute la fécondité de l'association; il borne la perfectibilité humaine; non-seulement il refuse au communisme la possibilité de faire un jour le bonheur des hommes, mais il condamne à jamais l'association universelle, qui lui paraît une fâcheuse utopie; il restreint et borne l'association à l'état parcellaire; il revendique, comme bases éternelles de la société, la propriété, la famille, la religion. Sous ces rapports, et sous plusieurs autres, M. Ott paraît égaré par une fausse philosophie profondément enracinée dans son esprit et dans son cœur. Je ne saurais donc guère espérer qu'il puisse jamais adopter mes idées sur l'avenir de l'humanité. On ne change pas aisément de philosophie, et la philosophie a la plus grande influence dans les conceptions et les doctrines relatives à l'économie sociale, à l'organisation de la société.

XVIII

LA RÉVOLUTION SOCIALE DÉMONTRÉE PAR LE COUP D'ÉTAT DU 2 DÉCEMBRE, PAR M. PROUDHON.

Je ne discuterai pas tous les points auxquels touche l'auteur dans sa dernière excursion politique et sociale. Je ne le pourrais sans me répéter par trop. Je veux seulement, avant de clore mon œuvre, dire les principales impressions qu'a produites sur moi la lecture de ce livre, et les principales réflexions qu'elle m'a suggérées.

Si la République de Février n'est plus, si elle a été, en définitive, frappée par le coup-d'état du deux décembre, c'est parce qu'elle n'a pas donné satisfaction à la révolution, au socialisme : telle est la proposition que M. Proudhon développe et veut d'abord prouver.

Cette proposition est-elle vraie?

Si le pouvoir né de Février eût vogué à pleines voiles sur l'océan du socialisme; s'il eût tenté d'appliquer ces théories qui sapaient les bases mêmes de la société actuelle, certes il aurait jeté une bien vive irritation dans la plus grande partie de la population. Dans l'intérêt même de la République, il devait être modéré dans ses réformes, réservé dans son socialisme. Peut-être, si le Gouvernement Provisoire, si l'Assemblée constituante eussent plus fait pour les besoins de la classe ouvrière, s'ils eussent plus facilité, aidé l'association, par exemple; si, en anéantissant les ateliers nationaux, on

leur eût substitué quelque chose, des travaux sérieux, on aurait conjuré la terrible insurrection de juin, cette lutte qui a fait tant de tort à la République, au socialisme, et a fourni à la réaction des armes pour les attaquer, des arguments pour les dénigrer, les stigmatiser comme avides d'anarchie, comme ennemis de la propriété, de la justice. Mais l'application de certaines doctrines socialistes, notamment de celles de M. Proudhon, n'aurait pas suscité à la république ni moins d'ennemis, ni des ennemis moins acharnés, que ne lui en a suscités la catastrophe de juin. Loin d'être sauvée par de tels moyens, elle eût fait bien plus tôt naufrage!

Je crois que le mauvais socialisme, le socialisme outré, spoliateur, a été une des principales causes de la chute des institutions issues de Février. Les causes de cette chute sont complexes. Alors même que le socialisme eût été partout et toujours modéré, il y eût eu des partis acharnés contre la République, qui auraient exploité, entretenu, développé, par tous les moyens possibles, la défiance, l'espèce de répugnance avec laquelle ce gouvernement avait été accueilli par la masse de la population. Mais ce qui a fait la plus grande force de ces partis, c'est la peur qu'inspiraient telles doctrines socialistes, ces théories qui attaquaient sans mesure et sans justice la propriété, le capital, qui bouleversaient tous les principes relatifs à la distribution des travaux et des produits, et y substituaient d'injustes répartitions. Et il est permis de penser que, si les réformateurs se fussent renfermés dans le cercle tracé par la justice et la modération, la République aurait résisté aux factions conjurées contre elle, contre la vraie démocratie et le vrai socialisme.

Le socialisme subversif n'était pas aussi redoutable qu'il le paraissait; mais enfin, on croyait la société sérieusement menacée par ses adeptes, par leur propagande, et il y avait du vrai dans la crainte qu'ils inspiraient : les combats de juin avaient montré ce que pouvaient ces hommes ardents, résolus.

Pour moi, je crois que leur défaite de juin avait considérablement attiédi leurs espérances; je crois qu'ils n'avaient plus guère l'espoir d'obtenir la réalisation prochaine de leurs théories, de révolutionner violemment la France au profit du prolétariat; mais généralement, sans doute, ils plaçaient quelque espoir dans le suffrage universel, qui devait, selon eux, grossir successivement dans l'Assemblée, le parti de la montagne, le bataillon socialiste. Eh bien! je crois que

le suffrage universel eût longtemps encore donné la majorité, sinon à des monarchistes, à des réactionnaires ou des conservateurs déclarés, du moins à des hommes fort modérés sur le chapitre du socialisme. Certes, il n'eût pas fini par amener sur les bancs de la représentation nationale une majorité ultra-socialiste.

A ce point de vue, je regrette que la révolution n'ait pas suivi son développement naturel; que la loi du 31 mai 1850 soit venue tinterrompre son cours normal. Est-ce vraiment, est-ce surtout par la peur du socialisme *en soi*, que les pouvoirs voulurent et édictèrent cette funeste loi? Non, je pense; mais tout ce qui pouvait mutiler, diminuer la République, affaiblir le parti de la démocratie, et pousser à une restauration monarchique, allait bien à leur politique. Ils pensaient qu'en jetant l'alarme parmi les propriétaires et les capitalistes, et en amoindrissant dans l'Assemblée le parti de l'opposition, ils minaient la République, et pourraient plus aisément amener le triomphe de leurs espérances.

M. Proudhon professe que le problème, pour la révolution, est de « résoudre la première et la troisième classe dans la seconde, les extrêmes dans le moyen, et par là de faire que tous, sans exception, aient *en proportion égale le capital, le travail*, le débouché, la liberté et *l'aisance...* » Nous retrouvons là l'ennemi du capital, l'égalitaire, le *partageux*. Ce système est grandiose, mais il est injuste. Vous dites que le gouvernement provisoire n'osa pas le réaliser : dites plutôt qu'il n'y songea pas.

Suivant vous, le suffrage universel a été la pierre d'achoppement. Le gouvernement provisoire a fait une grande faute, pensez-vous, en consultant la nation : il devait, usant de la dictature, décentraliser l'administration, le gouvernement, ou plutôt, comme vous le dites, supprimer le gouvernement, *démolir l'autorité*. Et vous pouvez penser que tout cela aurait pu s'accomplir? Il faut que vous soyez bien sûr de l'excellence de votre doctrine, mais il faut aussi que vous ayez une idée bien fausse de votre pays, que vous en compreniez bien peu l'esprit général!

Comment un gouvernement dictatorial abolirait-il l'autorité? — En établissant votre *an-archie?* — Mais votre an-archie veut le consentement libre et universel des citoyens, un *contrat* entre eux tous. Le gouvernement aurait-il *enjoint* aux citoyens d'avoir à consentir *librement* à l'an-archie?

Non, direz-vous, mais le gouvernement, par une suite de réformes, eût amené les esprits à ce consentement. — Par quelles réformes? Par des décrets qui auraient successivement nivelé la propriété, également partagé le capital, le travail? Excellent moyen, vraiment, de disposer tout le monde, propriétaires et prolétaires, riches et pauvres, à la conciliation, à l'entente, à la fraternité?

Est-ce seulement par l'établissement de votre banque d'Échange, que le nivellement se serait opéré? J'ai dit le danger de cette banque, montré qu'elle n'aurait par les résultats que vous lui prêtez.

Le suffrage universel n'était pas suffisamment éclairé; il n'était pas à la hauteur de la révolution; cependant il a accepté la République démocratique proclamée par la victoire de Février, et sans doute cette République eût cheminé et serait debout encore sans les excès du socialisme, qui ont servi si puissamment les menées réactionnaires, les perfidies de la contre-révolution.

Si le gouvernement provisoire entreprenait de réaliser dictatorialement la révolution; s'il ne demandait pas au peuple la consécration de ses actes; s'il ne provoquait pas promptement la création de pouvoirs émanés de la souveraineté nationale, il s'élevait contre lui les plus formidables colères, un terrible concert de malédictions dans la masse du peuple. Bientôt il rencontrait partout, à chaque pas, d'énergiques oppositions, qui n'auraient par tardé à s'unir, à s'armer pour frapper les tyrans. L'armée alors, en supposant qu'elle eût voulu les défendre, n'y aurait point suffi. Ils seraient tombés maudits, honnis du peuple dont ils auraient méconnu les droits. La classe pauvre, le prolétariat, n'eût même point été unanime pour inaugurer et soutenir des actes qui devaient lui donner le bien-être *aux dépens* des riches.

Si, par une voie quelconque, on parvenait à effectuer le partage égal du capital entre tous les travailleurs, l'on n'aurait pas fait une chose utile, profitable à la production. L'émiettement du capital serait funeste à l'industrie. Il est vrai que l'association pourrait, après le partage, reconstituer les gros capitaux; mais M. Proudhon n'est point partisan de l'association, tant s'en faut; il n'en veut que très-exceptionnellement.

M. Proudhon discute ensuite le but et les conséquences du deux décembre.

Il croit que la France a appelé Louis-Napoléon pour continuer la révolution, et que Louis-Napoléon ne se maintiendra, ne réussira qu'à la condition de la continuer en effet. Il lui faut la servir ou périr. La raison d'être du deux décembre, sa raison historique, *objective*, c'est le besoin, la mission de développer les principes révolutionnaires, le Socialisme. Mais, ouvrant le livre de l'avenir, tirant l'horoscope du chef de l'État, M. Proudhon prédit que Louis-Napoléon échouera, faute de suivre la route tracée par sa raison historique : sa raison *subjective,* ses tendances personnelles, le perdront.

La France n'a pas vraiment appelé Louis-Napoléon pour continuer la révolution, et, il ne faut pas se le dissimuler, il peut trouver dans la situation actuelle de la France, les moyens de conserver, du moins assez longtemps, la position qu'il a prise, sans réellement poursuivre les développements de la révolution. Le peuple, dans sa masse, est prévenu contre le socialisme et la démocratie. Il n'a pas accueilli Louis-Napoléon, à titre de réformateur, de socialiste ; il l'a voulu comme réactionnaire, antirépublicain, et, dans les campagnes surtout, comme neveu de l'Empereur.

Une partie des républicains, des socialistes, a pu le recevoir sans répugnance; elle a pu lui savoir gré d'avoir renversé cette Assemblée nationale si hostile aux idées progressives, et rétabli le suffrage universel; mais la masse du parti, mais la portion républicaine et socialiste de la classe ouvrière n'a pas, généralement, salué l'avénement du deux décembre comme une ère de progrès. Ce n'est pas même vraiment par un sentiment d'indifférence qu'elle n'a pas pris plus de part à l'insurrection de cette époque. Telles ne sont pas les causes réelles de son abstention générale : non; mais sans doute elle s'est souvenue des journées de juin; elle a mesuré ses forces, les a comparées aux forces napoléoniennes, et elle a reculé. Voilà surtout pourquoi elle n'a pas eu un rôle plus actif dans les luttes de décembre, notamment dans celles qui ont ensanglanté la capitale.

A aucun point de vue, il n'est exact de dire que Louis-Napoléon est l'expression de la révolution. L'on a généralement voulu Louis-Napoléon comme personnifiant la contre-révolution, comme digue au torrent démocratique et socialiste. Il me semble, d'ailleurs, naturel de dire que Louis-Napoléon est contre-révolutionnaire, par cela même qu'il a renversé les institutions nées de la Révolution,

pour se donner la dictature, pour établir quelque chose comme la Constitution de l'an VIII, et ensuite, l'Empire.

Pourquoi tant substiliser? La France dans sa généralité, est encore monarchiste, et elle a une préférence pour le nom de Napoléon. Il y a en elle de l'enthousiasme pour la gloire militaire et les souvenirs de l'Empire. Cela, joint à la peur de la démagogie, du socialisme, au désir d'arrêter le flot de la révolution, a fait la fortune de Louis-Napoléon. Ce n'est point surtout le besoin senti d'une marche en avant dans la voie révolutionnaire, comme vous le croyez.

Mais, dites-vous, Louis-Napoléon ne peut se séparer de la cause du progrès, il faut qu'il marche ou qu'il se brise contre la révolution. Eh! sans doute, Louis-Napoléon ne saurait arrêter complètement la marche des idées; il s'opèrera dans les esprits un travail sourd et lent qui plus tard portera ses fruits. Tôt ou tard la France sera révolutionnaire, elle reprendra le cours actif, effectif de l'évolution démocratique; mais ce cours peut être retardé, et il l'est maintenant par l'épisode napoléonien.

FIN.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES.

I. De l'origine et des vrais principes de la société, p. 1.
Cosmogonie, p. 1. — Qu'est-ce qu'une société? p. 3. — Elle n'est pas naturellement, p. 3. — Elle n'exige pas nécessairement le consentement de tous ses membres, p. 5. — Critique de J.-J. Rousseau à ce sujet, p. 5. — Premières sociétés, p. 7. — Souveraineté du peuple, principe de majorité, p. 8. — Inaliénabilité de la souveraineté, p. 11. — Critique de J.-J. Rousseau à ce sujet, p. 15. — Qui a droit de participer à la souveraineté du peuple, p. 17. — Conditions du droit de souveraineté, p. 22. — Critique de J.-J. Rousseau à ce sujet, p. 23. — L'insurrection peut-elle être légitime? p. 23. — Ce que veut la justice, p. 23. — Peut-on aliéner sa liberté? p. 24. — Du droit de travailler et de jouir du fruit de son travail, p. 25. — Droit de transmission, p. 25. — Droits de l'Etat, p. 27. — La liberté, p. 29. — Droits et devoirs internationaux, p. 33.
II. De la propriété, p. 36.
§ I. De l'origine de la propriété. La propriété est-elle légitime? p. 36. — La terre est-elle la propriété exclusive de l'homme? p. 36. — La propriété est-elle un droit naturel? p. 39. — Deux sources ou origines de la propriété, p. 40. — La société a-t-elle le droit d'abolir la propriété? p. 43.
§ II. De la doctrine de M. Proudhon et de quelques autres doctrines dont parle ce publiciste, p. 44. — La propriété est-elle respectée? p. 47. — Critique des moralistes touchant la propriété, p. 50. — Cicéron et Reid, p. 50. — Grotius, p. 53. — Destutt de Tracy, p. 53. — Cousin, p. 56. — Pothier, p. 58. — Toullier, p. 59. — Appréciation des droits du travail et du capital, p. 61. — Que veut M. Proudhon? p. 66.—Suppression des loyers et fermages, de l'intérêt du capital, p. 67, —Réformes spoliatrices, p. 73. — Plus-value donnée aux biens par les fermiers, p. 77.
§ III. De la doctrine de M. Thiers, p. 80. — Rationnellement aucune loi ne peut être déduite de l'expérience, p. 89. — La nature humaine n'est pas absolue, il n'y a pas *réellement* une nature humaine, p. 91. — L'attachement à la propriété n'est pas nécessaire, p. 93. — L'amour de la propriété est entré ou tend à entrer dans une période de décroissance, p. 94. — L'égoïsme ira probablement en décroissant et sa décroissance rendra possible le communisme, p. 96.—Le droit de propriété n'est pas nécessairement réclamé par la justice, p. 97.—Une grande inégalité des fortunes est souvent fâcheuse, p. 98.
§ IV. De la doctrine de M. Lamennais, p. 102. — Fausse métaphysique, p. 104. — Le droit d'exister n'implique pas vraiment le droit de propriété particulière, p. 108. — L'auteur méconnait la source du véritable droit naturel de propriété, p. 108.
III. Du socialisme et du communisme, p. 109.
§ I. Définitions; discussion historique, p. 109. — Critique du *communisme jugé par l'histoire*, par M. Franck, p. 111. — L'histoire ne condamne point le communisme, p. 117.
§ II. Du système de Fourier, p. 118. — Attraction passionnelle; l'harmonie qui doit en résulter, p. 119. — Organisation de la phalange, p. 120. — Condition du travail attrayant, p. 121. — Travaux répugnants, p. 122. — Education, p. 122. — Education; amours, p. 123. — Régence ou conseil, p. 124. — Armées industrielles, p. 124. — Fourier juge trop sévèrement la civilisation, p. 125. — Ses fausses considérations sur la fin de l'humanité, p. 126. — Son organisation sériaire n'aurait pas tous les effets qu'il lui attribue, 127. — La rivalité ne doit pas être surexcitée, l'intrigue encouragée, p. 129. — Les mobiles humains pourront s'élever de plus en plus, p. 129. — L'alternance des travaux sera utile, p. 130. — Le travail peut être attrayant, p. 131.—Réhabilitation des travaux dégoûtants, p. 132. — Répartition des produits, p. 133. — Observations à ce sujet, p. 134. — Heureux effets de l'as-

sociation universelle, p. 135. — Economie de la vie en commun, p. 135. — Plus de domesticité, p. 136. — Associations agricoles, p. 141. — L'association moralise, p. 143. — L'émancipation et la satisfaction absolue des passions sont-elles possibles? p. 144. — Injustes attaques contre le régime harmonien, p. 146. — Emprunts de Fourrier aux sociétés actuelles *et passées*, p. 149.

§ III. De la doctrine de Saint-Simon, p. 151. — Le principe de répartition formulé par la doctrine n'est pas complètement juste, p. 152. — *Nouveau christianisme*, p. 152. — Principes moraux incomplets, p. 153. — L'héritage doit-il être aboli? p. 156. — Réunion du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, p. 156.

§ IV. De la famille, p. 158. — Fausse idée sur la moralité de la copulation humaine, p. 158. — La famille est elle une base nécessaire de la société, une condition de la prospérité humaine? p, 159. — Erreur de M. Lamartine à ce sujet, p. 159. — Examen critique de la doctrine de M. Lamennais, p. 161. — Fâcheux effets du mariage, p. 167. — Il pourra être aboli avec beaucoup davanges, p. 169. — Le divorce. p. 170. — La séparation de corps, 171.

§ V. Des doctrines plus particulièrement dites communistes, p. 174.—Objections contre le communisme, p. 174.—Réfutation, p. 175.—Merveilles du communisme, p. 181. — Progrès indéfini, p. 184. — Le communisme serait une sorte d'assurance mutuelle, p. 187. — Le communisme peut-il être justement imposé par la majorité sociale? p. 189. — La justice n'exige pas que chacun obtienne sa rémunération en valeurs réelles, p. 190. — Faux principes des communistes sur la distribution des travaux et des produits, p. 192. — MM. Cabet et Louis Blanc, critique de leurs théories, p. 192. — Théorie de M. Proudhon, p. 196. — Concurrence, solidarité, p. 206.

IV. Des institutions politiques, p. 209.

Une nation peut-elle se donner des institutions quelconques, p. 209. — Erreurs à ce sujet, p. 209. — Quel est le meilleur gouvernement, p. 212. — La monarchie peut être le meilleur gouvernement pour tel peuple, p. 213. — De la monarchie représentative, p. 213. — Constitution *britannique*, p. 214. — Avenir de la démocratie, p. 214. — Dangers de la monarchie, p. 217. — Des institutions qui conviennent à la France, p. 218. — Réflexions sur le suffrage universel, p. 218. —Restriction du suffrage universel, p. 219. — Division des pouvoirs, p. 220. — Un pouvoir fort et stable, p. 223. — Disposition des forces militaires, p. 223. — Pluralité dans le personnel du pouvoir exécutif, p. 225. — Le directoire et le gouvernement provisoire, p. 226. — Faut-il deux chambres législatives ? p. 227. — Constitution des Etats-Unis d'Amérique, p. 229. — Sénat conservateur, p. 230. — Suffrage à plusieurs degrés, suffrage direct, p. 230. — Votes par département et au scrutin de liste, p. 233. — Critique de la constitution actuelle, p. 235. — La république de février eût pu se soutenir, p. 239. — Appréciation du coup-d'état du 2 décembre, p. 241. — Louis-Napoléon pouvait-il être réélu en 1852, p. 244. — De la *jacquerie* de 1852, p. 245. — Pourquoi l'empire? p. 247. — Rapport de M. Troplong, p. 249. — Que fera Napoléon? p. 254. — Quel gouvernement convient à la Belgique? 258. — Système gouvernemental de M. Emile de Girardin, p. 259. — Un seul collége électoral, p. 263. — Nécessité d'une autorité quelconque, p. 275. — An-archie de M. Proudhon, p. 265. — Vide et vices de ce système, p, 267. — Système de la législation directe, p. 269. — L'auteur est injuste envers la bourgeoisie, p. 276. — Injuste envers les assemblées législatives, p. 278. — Le bon sens ne suffit pas pour faire de bonnes lois, p. 279. — La représentation peut être très-légitime et très-efficace, p. 280. — Difficultés d'application du système, p. 281. — Proposition de M. Bertholon, p. 285. — Adhésion de MM. Ledru-Rolin, Louis Blanc, Considérant, p. 286. — Proposition de M. Coignet, p. 286.

V. De la religion, de l'enseignement et de l'éducation. p. 288.

Toutes les religions sont contraires à la vérité, p. 288. — La religion néan-

moins a pu tout considéré, être utile, p. 288.—Mauvais côtés de la religion, p. 289. —En France, elle n'agira plus guère sur les masses, p. 291. — La raison la ruine, elle s'évanouira peu à peu, p. 291. — Elle sera un jour complétement inutile, p. 291. — La société doit tendre à l'affaiblissement graduel de l'influence cléricale, p. 292. — Education morale, p. 292. — Séparation de l'Etat et de l'Eglise, p. 296. — Ce qu'on appelle religion naturelle n'est pas plus vrai que celle dite révélée, p. 297. — La philosophie qui court est fausse, p. 298. — Effets probables de la séparation de l'Etat et de l'Eglise, p. 299. — Jugement de l'abbé Lacordaire sur cette séparation, p. 303. — L'Etat a-t-il le droit de supprimer les émoluments du clergé? p. 304. — Le clergé en Belgique, p. 309. — Du mariage religieux, p. 309. — Les pères et mères ne sont pas obligés par la justice naturelle de nourrir, d'élever leurs enfants, p. 311. — La société n'y est pas obligée *nécessairement, absolument*, mais seulement dans la mesure de l'intérêt de ses membres, p. 311. — L'enseignement doit-il être libre? p. 312. — Critique de la législation actuelle, p. 314. — Gratuité de l'enseignement, p. 316. — L'enseignement doit-il être obligatoire? p. 321. — Concours, p. 322. — Réglement d'études prescrit par le décret du 10 avril 1852, p. 323. — Etude du grec et du latin, p. 324. — Philosophie, p. 326. — Comment on doit tendre à la suppression de l'enseignement religieux, p. 328. — L'enseignement belge, p. 329. — Qu'est-ce que l'éducation? p. 329. — Idées essentielles sur l'éducation, p. 330. — Des punitions et récompenses et autres mobiles, p. 331. — Education de la famille et de l'Etat, p. 334. — Système de M. Emile de Girardin, p. 334. — Amélioration de l'internat, p. 337.

VI. De la liberté de la presse. — De la liberté de réunion. — De la liberté d'association, p. 338.

Le droit à ces libertés n'est pas absolu, p. 338. — Discussion du principe du gouvernement, p. 338. — Pénalité, p. 339. — Cautionnement, p. 340. — Situation faite à la presse par le décret du 17 février 1852, p. 340. — Suppression du jury, p. 342. — Liberté de réunion, p. 343. — Associations non politiques, p. 344. — Libertés belges, p. 344.

VII. De l'impôt, p. 345.

§ I. Par qui et dans quelle proportion l'impôt doit-il être supporté? p. 345. — Nécessité d'un impôt, p. 345. — De l'impôt progressif, 347. — Applications qu'on en a faites, p. 353. — *Minimum* dispensé de l'impôt, p. 354. — Physiocratisme, p. 355.

§ II. Du système fiscal de la France, p. 357.

§ III. De la doctrine de M. Emile de Girardin, p. 362. — L'impôt n'est pas ce qu'il croit, p. 365. — L'Etat peut être justement et efficacement assureur, p. 367.

§ IV. De l'impôt sur le revenu, p. 367. — Tous les impôts existants doivent-ils être supprimés? p. 374. — Du chiffre de l'impôt, p. 376.

VIII. Du droit au travail et de l'assistance publique, p. 379.

Deux vues de l'assistance publique, p. 381. — Dépenses de l'assistance publique, p. 381. — Faux principes de M. Thiers sur le droit au travail, p. 386. — De la suppression des tours, p. 387. — Réfutation des objections de M. Thiers contre le droit au travail, p. 388. — Assistance par le crédit, p. 394. — Du marchandage, p. 395.

IX. Du crédit., p. 397.

§ I. Du crédit commercial et industriel, p. 398. — Utilité du commerce et du crédit, p. 398. — Système de M. Proudhon, p. 399. — Sa banque d'échange pèche sous plusieurs rapports, p. 405. — Système de M. Cieskowski, p. 410. — Inconvénients de ce système, p. 412. — Crédit mutuel, propsé par Mme Derouin, p. 412. — Le crédit réclame beaucoup plus, p. 414. — Il faut de l'argent et beaucoup, pour organiser le crédit, p. 415. — Banques à créer, p. 415. — L'Etat doit-il les diriger pour son propre compte? p. 416. — Ses moyens, p. 416. — L'Etat peut-il supprimer la Banque de

France sans indemnité? p. 421. — Modifications utiles de cette banque, p. 422. — Entrepôts, p. [illegible]. — Prêts directs à l'industrie, aux associations, p. 425. — Emploi des trois millions votés à cet effet, p. 427. — Crédit commercial et industriel en Belgique, p. 428.

§ II. Du crédit foncier, p. 428. — Souffrance de ce crédit, p. 428. — Réforme hypothécaire, p. 430. — Système de M. Loreau, p. 430. — *Décret du 28 février 1852, sur les sociétés* de crédit foncier, p. 434. — Appréciation de cette organisation, p. 436. — Crédit mobilier agricole, p. 439. — Crédit foncier en Belgique, p. 440.

X. DE LA LIBERTÉ DU COMMERCE, p. 441.

Les libres échangistes et leurs adversaires sont trop absolus, p, 441. — La restriction de la liberté du commerce peut être utile et juste, discussion à ce sujet, p. 441. — Théorie de M. Bastiat, p. 446. — Balance du Commerce; système mercatile, p. 453. — Discussion entre M. Thiers et M. Sainte-Beuve à l'assemblée nationale, p. 456.

XI. DE LA POPULATION, p. 470.

Théorie de Malthus, p. 470.—Critque de cette théorie, p. 473.—Remèdes proposés, p. 472.—Emigration et colonisation, p. 477.—Une solution, p. 485.

XII. DU LUXE, p. 491.

Doctrine de J.-B. Say, p. 492. — Appréciation de cette doctrine, p. 496. — Système du gouvernement, p. 499. — Embellissements; achèvement du Louvre, p. 501.

XIII. DE LA RÉFORME ADMINISTRATIVE. — DE LA DISTRIBUTION DES EMPLOIS. — DE LA VÉNALITÉ DES OFFICES, p. 503.

Projet de la commission de 1851, p. 505. — Appréciation de ce projet, p. 513. — Critique du décret du 25 mars 1852, p. 514. — Nouvelle loi sur les élections, p. 515. — Organisation provinciale et communale de la Belgique. — p. 515. — Faveur, intrigue, corruption dans la distribution des emplois, p. 516. — Concours; conseils spéciaux, p. 517. — Grades de l'armée, p, 518. — Extinction de la vénalité, p. 518.

XIV. DES RÉFORMES JUDICIAIRE ET PÉNALE, p. 521.

La justice doit-elle être gratuite? p. 521. — Simplification des procédures, p. 521 et 523. — Assistance judiciaire, p. 523. — Cours d'appel, p. 525. — Révision du code pénal, p. 525. — Peine de mort, p. 526. — Fustigation en Angleterre, p. 533. — Bastonnade en Russie, p. 533.

XV. DE L'ARMÉE, p. 534.

Sa réduction, p. 535. — Effectif de l'armée belge, p. 535. — Recrutement, p. 536. — Rémunération au soldat, p. 537. — Tirage au sort, p. 538, — Remplacement, p, 538. — Discipline, obéissance passive, p. 541.

XVI. DU CONGRÈS DE LA PAIX. p. 546.

Causes de guerres, p. 547. — Arbitrage; principe de non-intervention; congrès de représentants des Etats, p. 548. — La paix universelle, p. 550.

XVII. RÉFLEXIONS SUR UN LIVRE INTITULÉ : *Traité d'économie sociale*, PAR M. OTT, p. 551.

Sa doctrine sur la valeur, sur le prix du travail, p. 554. — Cette doctrine est radicalement fausse, p. 555. — Dans son application, elle viole son propre principe, p. 556. — Erreurs de M. Ott, au sujet du communisme, p. 557. — Ses faux préjugés sur les destinées sociales, p. 561. — Il erre sur les principes du droit naturel, p. 563. — Vice de sa doctrine sur la population, p. 566.

XVIII. LA RÉVOLUTION SOCIALE DÉMONTRÉE PAR LE COUP-D'ÉTAT DU 2 DÉCEMBRE, PAR M. PROUDHON, p, 568.

L'auteur n'apprécie point justement les causes du 2 décembre, p. 568. — Le mauvais socialisme a perdu la République, p. 569. — Fausse idée du but de la révolution, p. 570. — La France n'a pas appelé Louis-Napoléon pour continuer la révolution, p. 572.

FIN DE LA TABLE.

ERRATA.

Pages. Lignes

49, 18. La *convention* est inutile. — ***Lisez :*** la *conversion* est inutile.
49, 25. *Voir* tout ce que dit. — ***Lisez :*** *voire* tout ce que dit.
67, 32. Je ne viole pas l'équité, pas plus que vous. — ***Lisez :*** *J'accepte votre proposition.* Je ne viole pas l'équité, pas plus que vous.
71, 31. Locataire. — ***Lisez :*** locateur.
77, 20. Beaux. — ***Lisez :*** baux.
78, 10. Au meunier sans-souci. — ***Lisez :*** au meunier *de* Sans-Souci.
78, 22. Contenez votre plume. — ***Lisez :*** contenez *désormais* votre plume.
104, 33. Existence *à* soi. — ***Lisez :*** existence *en* soi.
141, 21. Ne *seront*-elles pas réfutées. — ***Lisez :*** ne *sont*-elles pas réfutées.
173, 17. S'avouvera. — ***Lisez :*** s'avouera.
178, 17. Voie. — ***Lisez :*** voix.
194, 31. D'apaisser. — ***Lisez :*** d'apaiser.
211, 23. Qui *réclamera.* — ***Lisez :*** qui *déterminera.*
239, 6. Se *souvenir* — ***Lisez :*** se *soutenir.*
240, 18. Le pays *eût été*. — ***Lisez :*** le pays *serait.*
246, 27. L'*apolologie.* — ***Lisez :*** l'apologie.
239, 27. *Champ* de triomphe. — ***Lisez :*** *chant* de triomphe.
255, 19. Progessé. — ***Lisez :*** progressé.
256, 35. Coup. — ***Lisez :*** *cou.*
258, 32 Dans un pays surtout où d'ailleurs. — ***Lisez :*** dans un pays *comme la Belgique* surtout où d'ailleurs.
260, 12. Indéfinitivement. — ***Lisez :*** indéfiniment.
273, 18. Porte. — ***Lisez :*** *porter.*
277, 27. Propagante. — ***Lisez :*** propagande.
287, 8. Présenteraient. — ***Lisez :*** présenterait.
301, 15. *Sommairement* injuste. — ***Lisez :*** *souverainement* injuste.
313, 4. Renseignement. — ***Lisez :*** enseignement.
318, 26. Alternavement. — ***Lisez :*** alternativement.

Pages. Lignes.

349, 18. 10 fr. 02 de moins. — *Lisez :* 9 fr. 2 c. de moins.
350, 12. Progressiveté. — *Lisez :* progressivité.
354, 32. Seraient. — *Lisez :* serait.
362, 33. Assurances *mutuelles*. — Supprimez le mot *mutuelles*.
365, 26. La prime payée *par* l'État. — *Lisez :* la prime payée *à* l'État.
368, 26. *Ait pu* l'effectuer. — *Lisez : puisse* l'effectuer.
384, 37. Ont été. — *Lisez :* a été.
384, 38. Ils l'ont. — *Lisez :* il l'a.
398, 21. Il s'arrête. — *Lisez : elle* s'arrête.
426, 30. Accréditer. — *Lisez :* créditer.
435, 2. Se *délibérer*. — *Lisez :* se *libérer*.
446, 4. *Ses* bases. — *Lisez* : *ces* bases.
454, 5. Exportations. — *Lisez* : importations.
454, 5. Importations. — *Lisez* : exportations.
495, 3. Marchand. — *Lisez* : marchant.
501, 15. Dont *on va doter*. — *Lisez* : dont *on dote*.
501, 26. Donnera. — *Lisez* : donne.
512, 28. Argent. — *Lisez* : agent.
525, 12. Pour *se* garantir *des* droits. — *Lisez* : pour garantir *les* droits.
553, 13. Sont. — *Lisez* : son.
560, 27. Supporter. — *Lisez*: Supposer.

FIN.

ıs.

ıtuelles.
payée à l'État

droits.

